Dr. Saifuddin, M.Ag.

AL-QUR'AN SPIRIT PERUBAHAN & REVOLUSI MENTAL

Prinsip-prinsip Mengubah Mindset dalam Bingkai Kitab Suci

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

Dr. Saifuddin, M.Ag.

AL-QUR'AN, SPIRIT PERUBAHAN & REVOLUSI MENTAL

Prinsip-prinsip Mengubah Mindset dalam Bingkai Kitab Suci

Kata Pengantar:
Wardani

**Al-Qur'an, Spirit Perubahan & Revolusi Mental:
Prinsip-Prinsip Mengubah Mindset dalam Bingkai Kitab Suci**

Penulis
Dr. Saifuddin, M.Ag

Kata Pengantar:
Wardani

Editor
Muhammad Ridha, M.Pd

Layout
Nida Humaida, M.Si

Cover
M. Hikam, L.C, M.Ek

Cetakan: 2018

ISBN: 978-602-0828-71-8

Penerbit
Antasari Pesss
Jl. A. Yani Km. 4,5 Kebun Bunga,
Kota Banjarmasin Kalimantan Selatan 70235
Telp. 0511 3252829
http:/uin-antasari.ac.id

Dr. Saifuddin, M.Ag.

AL-QUR'AN SPIRIT PERUBAHAN & REVOLUSI MENTAL

Prinsip-prinsip Mengubah Mindset dalam Bingkai Kitab Suci

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur bagi Allah swt. karena atas limpahan rahmat, taufiq, dan hidayah-Nya, penyusunan buku ini berhasil diselesaikan. Shalawat dan salam semoga tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw., seorang nabi-revolusioner dan pemimpin terbesar dunia sepanjang peradaban manusia, besarta para keluarganya, para sahabatnya, dan seluruh pengikutnya yang setia hingga akhir zaman.

Buku yang berada di tangan pembaca ini mengangkat tema tentang revolusi mental yang dapat dipahami dari teks-teks suci al-Qur'an. Kitab suci umat Islam ini pada dasarnya mengandung spirit, prinsip-prinsip moral atau nilai-nilai dasar bagi gagasan dan gerakan revolusi mental. Dalam sejarahnya, revolusi mental secara besar-besaran berhasil dilakukan oleh Nabi Muhammad saw., yang di bawah bimbingan al-Qur'an beliau mampu menggulirkan perubahan mendasar (*fundamental*) dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat.

Penulis menyadari bahwa penyelesaian buku ini tidak terlepas dari bantuan pihak lain, baik secara langsung maupun tidak langsung. Gagasan yang dituangkan dalam buku ini banyak sekali mendapatkan inspirasi dari Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab dalam karya-karyanya. Beliau bersama Prof. Dr. H. Abd. Muin Salim (alm.) juga menjadi dosen pengampu matakuliah Ulumul Qur'an dan Tafsir ketika penulis menempuh pendidikan pada Program Pascasarjana (S2) di IAIN (sekarang UIN) Alauddin Makassar. Penghormatan dan ucapan terima kasih sudah sepantasnya penulis haturkan kepada keduanya.

Ucapan terima yang tulus juga penulis sampaikan kepada Prof. Dr. Harun Nasution (alm.), Prof. Dr. Nurcholish Madjid (alm.), Prof. Dr. H. Satria Efendi M. Zein, M.A. (alm.), Dr. H. Harifuddin Cawidu (alm.), Prof. Dr. H. Jalauddin Rahman, Prof. Dr. H. Hamka Haq Al-Badry, M.A., Prof. Dr. H. Abd. Rahim Yunus, M.A., Prof. Dr. H.M. Rafi'i Yunus, M.A. (alm.), Prof. Dr. Hj. Andi Rasdiyanah, Prof. Dr. H.M. Rusydi Khalid, M.A., Prof. Dr. H.M. Natsir Mahmud, M.A., Dr. H. Mustafa M. Nuri, LAS (alm.), Prof. Dr. K.H. Said Agil Husin Al Munawar, M.A., Prof. Dr. K.H. Said Aqil Siradj, M.A., Prof. Dr. Azyumardi Azra, M.A., Prof. Dr. Badri Yatim, M.A. (alm.), Dr. H. Muhammad Masyhoeri Na'im, M.A. (alm.), Prof. Dr. H. Salman Harun, Prof. Dr. H.M. Amin Suma, S.H., M.A., Prof. Dr. Mulyadhi Kartanegara, Prof. Dr. Suwito, M.A., Dr. K.H. Muslih

Abdul Karim, M.A., Dr. H. Ahmad Lutfi Fathullah, M.A., Dr. Hj. Faizah Ali Sibromalisi, Dr. Fuad Jabali, M.A. yang telah memberikan bimbingan dan arahan selama penulis menempuh pendidikan pada Program Magister (S2) di IAIN Alauddin Makassar dan Program Doktor (S3) di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Penghormatan dan ucapan terima kasih yang tulus juga penulis sampaikan kepada Dr. Budhy Munawar-Rachman, M.A., Dra. Rani Anggraeni Dewi, M.A., Dr. Muqowim, M.Ag. yang telah memberikan bimbingan sangat berharga dalam Pelatihan *Living Value Education* (Pendidikan Menghidupkan Nilai) hasil kerja sama Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin dan The Asia Foundation (TAF).

Sembah sujud dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya penulis haturkan kepada Ayahanda H. Moh. Djalil Asrori dan Ibunda Supadmi (alm.) yang tak henti-hentinya memanjatkan doa ke hadiran Ilahi untuk kesuksesan anak-anaknya. Semoga Allah mengampuni dosa keduanya. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Bapak dan Ibu mertua H.M. Zaini (alm.) dan Hj. Siti Halimah (alm.) atas doa-doanya yang selalu dipanjatkan ke hadirat Allah. Semoga Allah juga mengampuni dosa keduanya. Ucapan terima kasih yang paling dalam buat istri tercinta, Mariatul Kiftiah, S.Ag. dan ananda tersayang, Arifah Khairina Maulidiyah dan Muhammad Mustafid Zaidan, yang senantiasa bersabar dan banyak berkorban demi penyelesaian buku ini.

Ucapan terima kasih yang tulus juga penulis haturkan kepada Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M) UIN Antasari, Dr. Yahya Mof, M.Pd., Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Antasari, Dr. Wardani, M.Ag., serta penerbit Antasari Press yang telah bersedia membiayai dan menerbitkan buku ini.

Kiranya masih banyak pihak yang telah memberikan bantuan, tetapi nama mereka tidak sempat disebutkan satu per satu di sini. Kepada mereka penulis ucapkan terima kasih. Akhirnya, semoga buku ini dapat memberikan manfaat dan pencerahan. Amin.

Banjarmasin, 21 Agustus 2018

Penulis

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

A. Revolusi Mental sebagai Tema Studi

Revolusi mental menjadi salah satu tema kajian yang cukup menarik untuk dibahas belakangan ini, bukan hanya di bidang politik, tetapi juga di bidang ekonomi, sosial, hukum, pendidikan, kebudayaan, dan keagamaan. Istilah revolusi mental sendiri antara lain dapat dipahami sebagai perubahan mendasar *mindset* (pola pikir) masyarakat dan penguasa dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.[1]

Gagasan revolusi mental pernah menjadi perbincangan yang yang hangat dan menjadi daya tarik Joko Widodo dan pasangannya M. Jusuf Kalla dalam kampanye pemilihan presiden dan wakil presiden 2014 yang lalu. Pasangan calon calon presiden dan wakil presiden ini kemudian memenangi pertarungan setelah melalui proses pemilihan yang ketat melawan Prabowo Subianto dan pasangannya Hatta Rajasa. Terpilihnya Joko Widodo sebagai Presiden RI dan pasangannya M. Jusuf Kalla sebagai Wakil Presiden RI menjadi momentum berharga untuk menggulirkan dan mewujudkan gagasan revolusi mental dalam kancah kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Munculnya gagasan tentang revolusi mental didasari oleh suatu kenyataan bahwa bangsa Indonesia belum mampu menjadi bangsa yang unggul dan berkarakter. Berbagai kebiasaan yang tumbuh subur sejak zaman pra-kolonial hingga pasca-kolonial masih berlangsung hingga sekarang, seperti korupsi, intoleransi terhadap perbedaan, cenderung menggunakan kekerasan dalam memecahkan masalah, ingin menang sendiri, melecehkan hukum, sifat rakus (tamak), dan oportunis. Mentalitas seperti ini masih terus berlangsung, dan

---

[1] Haryatmoko, "Revolusi Mental di Ranah Politik: Orientasi Pelayan Publik dan Pola Baru Seleksi Pejabat Publik", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015), h. 22.

bahkan beberapa di antaranya semakin merajalela, di alam Indonesia yang telah memasuki era reformasi.[2]

Joko Widodo dalam opininya di harian *Kompas* menulis bahwa sejak reformasi Indonesia dipimpin bergantian oleh empat presiden antara 1998 dan 2014, mulai B.J. Habibie, K.H. Abdurrahman Wahid, Megawati Soekarnoputri hingga Susilo Bambang Yudhoyono (SBY). Diakui bahwa Indonesia telah mencatat sejumlah kemajuan di bidang ekonomi dan politik. Keempat presiden itu memimpin Indonesia di bawah bendera reformasi yang didukung oleh pemerintahan yang dipilih oleh rakyat melalui proses yang demokratis. Ekonomi semakin berkembang dan masyarakat banyak yang bertambah makmur. Di bidang politik, masyarakat sudah dapat menikmati kebebasan dan mendapatkan hak-haknya dibandingkan sebelumnya, termasuk di antaranya kemampuan mereka untuk melakukan pergantian pimpinannya secara periodik melalui pemilu yang demokratis. Namun, di sisi lain, masyarakat justru mengalami keresahan seperti yang dapat disaksikan melalui protes di jalan-jalan di kota besar dan kecil, dan juga di ruang publik lainnya, termasuk media massa dan media sosial. Fenomena ini menimbulkan kebingungan di kalangan pimpinan nasional dan pemikir Indonesia. Padahal, Indonesia di dunia internasional dijadikan sebagai model keberhasilan reformasi yang menghantarkan kebebasan politik serta demokrasi bersama pembangunan ekonomi bagi masyarakatnya.[3]

Menurut pengamatan Joko Widodo, reformasi yang digulirkan di Indonesia sejak tumbangnya rezim Orde Baru di bawah pimpinan Soeharto pada 1998 baru sebatas melakukan perombakan yang bersifat institusional, dan belum menyentuh paradigma, *mindset* atau budaya politik dalam rangka pembangunan bangsa (*nation building*). Itulah sebabnya perlu dilakukan revolusi mental. *Nation building* tidak mungkin maju kalau sekedar mengandalkan perombakan institusional, tanpa melakukan perombakan manusianya dan sifatnya yang menjalankan sistem itu. Betapapun hebatnya kelembagaan yang diciptakan,

---

[2] Joko Widodo, “Revolusi Mental”, dalam Jansen Sinamo (ed.), *Revolusi Mental dalam Institusi, Birokrasi, dan Korporasi*, (Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2014), h. 5; Hurip Danu Ismadi, “Kata Pengantar”, dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental*, h. v.

[3] Joko Widodo, “Revolusi Mental”, *Kompas*, 10 Mei 2016, h. 6; Joko Widodo, “Revolusi Mental”, http://nasional.kompas.com/read/2014/05/10/1603015/Revolusi.Mental, diakses tanggal 14 April 2016; Joko Widodo, “Revolusi Mental”, h. 3-4.

selama masih ditangani oleh manusia dengan salah kaprah, tidak akan membawa kesejahteraan.[4]

Di sinilah pentingnya gagasan revolusi mental sebagai sebuah gerakan nasional, suatu usaha bersama untuk mengubah nasib bangsa Indonesia menjadi bangsa yang benar-benar merdeka, adil, dan makmur. Salah satu hal yang menarik, Joko Widodo dalam gagasan revolusi mentalnya juga berusaha mengaitkan dengan ayat suci al-Qur'an Surat al-Ra'd/13 ayat 11 bahwa "Sesungguhnya Allah tidak mengubah nasib suatu bangsa kecuali bangsa itu mengubah apa yang ada pada diri mereka." Ayat tersebut selengkapnya adalah:

لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾

"Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia." (Q.S. al-Ra'd/13: 11).

Dalam ayat di atas, Joko Widodo memang tidak mengajukan interpretasi lebih lanjut terkait dengan gagasan revolusi mentalnya. Interpetasi yang lebih relevan terhadap ayat tersebut datang dari M. Quraish Shihab. Shihab mengartikan kata *mâ bi anfusihim* (apa yang terdapat dalam diri mereka) pada Q.S. al-Ra'd/13: 11 dengan "sikap mental". Terdapat dua unsur pokok dalam diri manusia itu, yaitu: nilai-nilai yang dihayati dan *iradah* (kehendak) manusia. Perpaduan antara nilai dan *iradah* menciptakan kekuatan pendorong guna melakukan sesuatu.[5] Interpretasi yang senada juga dikemukakan oleh Nurcholish Madjid dan Syu'bah Asa. Madjid memaknai kata *mâ bi anfusihim* dengan *maindset* atau cara berpikir dalam meresponi kehidupan. Artinya, kalau ingin mengubah suatu bangsa, yang pertama harus diubah adalah mentalitasnya, terutama cara berpikirnya. Semua perubahan dalam sejarah selalu dimulai dari revolusi pemikiran. Ketika Rasulullah saw. menyampaikan risalahnya, yang pertama diubah adalah cara

[4] Joko Widodo, "Revolusi Mental", h. 6.

[5] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 246; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 425-426.

berpikirnya, yaitu pemahaman dan keyakinan bahwa tidak ada tuhan kecuali Tuhan itu sendiri (*Lâ ilâha illâ Allâh*).[6] Sedangkan Syu'bah mamaknai kata *mâ bi anfusihim* dengan "dalam diri mereka", maka yang menjadi sasarannya adalah sifat-sifat atau mentalitas, misalnya mentalitas korup dan zalim. Yang termasuk dalam mentalitas zalim adalah pengingkaran atas hak asasi manusia. Demikian juga, yang selalu disebut dalam teks-teks agama adalah mentalitas cinta dunia dalam pengertian negatif. Ini antara lain melahirkan semangat melanggengkan kekuasaan. Ada pula mentalitas paternalistik—yang tidak percaya bahwa rakyat mampu berpikir sendiri (bahkan yang paling bodoh, karena Allah mengaruniai mereka nurani), dan karena itu bersikap antidemokrasi.[7]

Sebagai sebuah gagasan, revolusi mental tampaknya bukan suatu ide yang baru sama sekali. Jika ditelusuri, jauh sebelum Joko Widodo, presiden pertama RI, Soekarno sudah terlebih dahulu mengemukakan gagasan revolusi mentalnya. Bahkan, ada yang menyebutkan bahwa gagasan revolusi mental tidak bisa dipisahkan dari Bung Karno. Bung Karno adalah tokoh yang mendorong agar revolusi mental menjadi aspek penting dalam pelaksanaan dan penuntasan revolusi nasional Indonesia.[8] Ia melontarkan gagasan revolusi mental itu dalam pidato kenegaraan memperingati Hari Kemerdekaan RI, 17 Agustus 1957. Dia sudah menyinggung-nyinggung istilah "revolusi mental" dan menghubungkannya dengan tiga fase revolusi bangsa, yaitu "tarap *physical revolution*" (1943-1949), "tarap *survival*" (1950-1955), dan "tarap *investment*", yaitu tarap menanamkan modal-modal dalam arti yang seluas-luasnya: *investment of human skill, material investment,* dan *mental investment*.[9]

Selanjutnya, yang tak kalah menarik, Presiden Soekarno juga pernah membacakan Q.S. al-Ra'd/13: 11 dalam satu sidang Perserikatan Bangsa-Bangsa, dan barangkali dia satu-satunya kepala negara di dunia yang pernah membawakan al-Qur'an di forum tersebut. Tujuan Bung Karno jelas untuk menunjukkan elan

---

[6] Komaruddin Hidayat, "Cak Nur yang Saya Kenal", dalam Muhammad Wahyuni Nafis dan Achmad Rifki (ed.), *Kesaksian Intelektual,* (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 221-222.

[7] Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an: Tafsir Ayat-ayat Sosial dan Politik,* (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 166.

[8] Rudi Hartono, "Revolusi Mental Ala Bung Karno", http://www.berdikarionline.com/revolusi-mental-ala-bung-karno, diakses tanggal 14 April 2016.

[9] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila: Kembali ke Rel Perjuangan Bangsa*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 100; Hendarman, *Revolusi Mental Pengawas Sekolah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2016), h. 41-42.

perjuangan (dari bangsa-bangsa berkembang, atau yang dinamakannya *the new emerging forces*) ke arah kondisi yang lebih baik, dengan inspirasi dari ajaran Islam, yang oleh proklamator Republik Indonesia itu selalu dianjurkan untuk diambil "apinya, bukan abunya."[10]

Gagasan revolusi mental menarik untuk dikaji, dipahami, dan dimplementasikan secara serius, baik dari segi politik, ekonomi, sosial, budaya, hukum, pendidikan, dan agama. Di antara alasan utamanya karena berbagai kegagalan kita sebagai bangsa kerap kali dimulai dari sisi mentalitas ini. Bangsa Indonesia adalah bangsa yang besar, namun masyarakatnya sering tidak percaya diri saat menghadapi tantangan-tantangan zaman. Meskipun sudah merdeka berpuluh-puluh tahun lamanya bangsa Indonesia masih merasa sebagai bangsa yang rendah diri. Bangsa ini tidak bisa maju akibat sikap mental yang selalu merasa diri terjajah dan bahkan menikmati situasi ketergantungan pada bangsa lain. Bahkan, sumber daya alam negeri ini nyaris ludes dikuasai pihak asing. Karena itulah, *mindset* (pola pikir) bangsa ini harus diubah sebab perubahan selalu berangkat dari sikap mental manusia.[11]

Revolusi mental dengan mengubah cara pandang, sikap mental, atau pola pikir (*mindset*) adalah sebuah keniscayaan. Sebagaimana dikatakan Stephen Covey, "Jika kita ingin membuat perubahan yang relatif kecil dalam hidup kita, kita barangkali dapat berfokus secara tepat pada sikap dan perilaku kita. Akan tetapi, jika kita ingin membuat perubahan kuantum (perubahan mendadak dan berjangka panjang) yang berarti, kita perlu memperbaiki paradigma dasar (*mindset*) kita". [12] Namun, perlu dipahami bahwa sebuah *mindset* ternyata mengandung elemen tertentu, dan elemen itulah yang membentuk sebuah *mindset* seseorang. Jika ingin mengubah atau mengelola *mindset* yang ada pada diri seseorang, sesungguhnya elemen itulah yang harus diubah atau dikelola. Dengan kata lain, cara paling singkat dan mudah mengubah *mindset* adalah dengan

---

[10] Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an*, h. 164.

[11] A. Benny Susetyo, "Implementasi Revolusi Mental dalam Konteks Kehidupan Berbangsa sebagai Manusia Merdeka", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental*, h. 12.

[12] Stephen R. Covey, *The 7 Habits of Highly Effective People: 7 Kebiasaan Manusia yang Sangat Efektif*, terj. Budijanto, (Jakarta: Binarupa Aksara, 1997), h. 20.

mengubah "elemen" yang membentuknya. Elemen terpenting pembentuk *maindset* itu tak lain adalah (sekumpulan) *belief* atau keyakinan.[13]

Menurut Adi W. Gunawan, *belief* merupakan *master key* dalam melakukan perubahan hidup. Kunci perubahan terletak pada alam pikiran, atau lebih spesifik lagi kunci perubahan terletak pada *belief system*. *Belief* inilah yang menentukan cara berpikir, berkomunikasi, dan bertindak seseorang. Setiap tindakan pasti didasari oleh *belief* atau seperangkat *belief*. *Belief-belief* ini, yang mempengaruhi tindakan atau perilaku, akhirnya akan menentukan nasib atau kualitas hidup seseorang.[14]

Sebagai ilustrasi, barangkali ada baiknya dikemukakan sebuah contoh di sini. Adi W. Gunawan mengajukan kisah kehidupan pada satu suku bangsa yang terjadi ribuan tahun yang lalu di pedalaman timur India. Pada masa itu orang hidup hanya dengan kelompok mereka dan terisolasi dari dunia luar. Di suatu siang yang cerah sekelompok anak keluar dari desa mereka untuk mencari makanan. Setelah berjalan cukup jauh, anak-anak itu akhirnya menemukan pohon mangga yang sangat besar dan tinggi. Dua orang anak yang menjadi pemimpin kelompok segera memanjat pohon mangga itu dan memetik buahnya, serta melemparnya ke bawah untuk teman mereka. Anak-anak itu pun tertawa gembira sambil menikmati mangga yang telah dipetik itu.

Namun tiba-tiba, seekor ular besar muncul dari balik rerimbunan daun yang teduh dan lebat, kemudian melilit tubuh salah seorang anak yang ada di atas pohon. Sedangkan anak yang satunya lagi menjadi panik saat melihat wajah kawannya yang dililit ular berubah menjadi merah dan tampak berjuang keras untuk bisa bernapas. Setiap kali ia menarik napas, lilitan ular itu semakin erat. Dengan sangat ketakutan, teman anak yang dililit ulat itu mematahkan sebatang dahan dan menggunakannya untuk memukuli ular itu. Tetapi usahanya sia-sia dan ia melihat kawannya mulai lemas dan tak sadarkan diri. Segera ia bersama kawan-kawannya melarikan diri dan kembali ke desa untuk memberitahu orang tua mereka mengenai kejadian itu.

Malam itu diadakan pertemuan darurat yang dipimpin Sang Bijaksana. Setelah mendengkan berbagai pendapat dan komentar, Sang Bijaksana kemudian

---

[13] Herry Tjahjono, *The Six Says: Siapa Cepat Dia Dapat*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2008), h. xi.

[14] Adi W. Gunawan, *The Secret of Mindset*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), h. vi.

mengambil keputusan menyangkut dua hal. *Pertama*, begitu hari terang, beberapa orang akan pergi ke pohon mangga itu untuk mencari si anak. *Kedua*, malam itu dikeluarkan satu peraturan baru yang belaku bagi semua anggota suku bahwa mulai sekarang dan seterusnya, apa pun kondisinya, semua anggota suku, tanpa perkecualian, dilarang keras memetik buah dari pohon mangga yang telah memakan korban jiwa. Namun, seiring dengan berjalannya waktu, dan ularnya pun telah lama pindah dari pohon mangga atau mungkin telah mati karena dimakan usia, hukum desa itu tetap berlaku. Ketika musim kemarau panjang tidak ada lagi makanan selain buah dari pohon mangga itu. Karena mempertahankan hukum desa untuk tidak memakan buah dari pohon mangga itu, maka semua warga desa akhirnya meninggal dunia, dan hanya tersisa beberapa pemuda yag tetap hidup karena mereka berani menentang hukum itu.[15] Dalam konteks kisah kehidupan suku pedalaman India ini, hukum desa yang berlaku itu disebut *belief*. *Belief* bisa membantu kita meraih keberhasilan hidup, namun seringkali *belief* justru menjadi penjara mental yang menghambat gerak langkah kita.

Lebih lanjut, dalam konteks pembicaraan revolusi mental, peran agama tentu saja tidak dapat diabaikan sama sekali. Kehadiran agama, termasuk di dalamnya Islam, yang berisi seperangkat keyakinan (*beliefs*) dan nilai (*values*) dapat menjadi *elan vital* bagi perubahan sosial ataupun mental-spiritual. Sejak awal kehadirannya, agama-agama besar di dunia mempunyai watak revolusioner untuk mengubah tata nilai lama ke dalam tata nilai baru. Para nabi-revolusioner datang membawa perubahan-perubahan radikal dalam masyarakat pada zamannya, baik dalam hal moral, emosi, pola-pola berpikir, perilaku, maupun tata cara sosial.[16]

Indonesia sebagai negara yang berideologikan Pancasila tentu membutuhkan dan menjunjung tinggi nilai-nilai agama. Karena itu, menurut Imam Suprayogo, gerakan revolusi mental dapat diarahkan pada tiga ranah sekaligus, yaitu gerakan mendekatkan bangsa pada kitab suci, pada tempat ibadah, dan pada pemuka agamanya masing-masing. Dalam konteks Islam, seorang yang dekat dengan al-Qur’an, dekat dengan masjid, dan dekat dengan ulama atau cendekiawan, maka akan melahirkan amal saleh. Beramal saleh artinya adalah bekerja secara profesional. Pekerjaan apa saja yang dilakukan dengan profesional,

---

[15] Adi W. Gunawan, *The Secret of Mindset*, 21-27.

[16] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setyawati Al Khattab, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 18.

maka akan membuahkan hasil maksimal dan terjauh dari hal-hal yang merugikan. Inti agama adalah iman, amal saleh, dan akhlakul karimah. Bangsa akan menjadi kuat, terhormat, dan mulia, jika ketiga hal itu disandangnya.[17]

Jika demikian, Islam yang dianut oleh mayoritas penduduk Indonesia dapat menjadi inspirasi yang sangat penting bagi perubahan sikap mental dan pola pikir (*maindset*) bangsa ini ke arah kehidupan masa depan yang lebih baik. Islam mengandung nilai-nilai ajaran luhur yang bersumber dari Allah swt. Pada prinsipnya nilai-nilai ajaran itu terbagi menjadi tiga aspek pokok, yaitu: akidah, syari'ah, dan akhlak. Akidah adalah aspek Islam yang mengatur tata kepercayaan dalam Islam. Syari'ah terbagi menjadi dua bagian, yaitu ibadah dan mu'amalah. Ibadah adalah aspek Islam yang mengatur tata cara manusia berhubungan dengan Tuhan (vertikal), sedang mu'amalah adalah aspek Islam yang mengatur bagaimana manusia berhubungan dan saling berinteraksi dengan sesamanya dan dengan alam lingkungan hidupnya (horizontal). Sedangkan akhlak adalah aspek Islam yang mengatur hal-hal menyangkut tata perilaku manusia, yang baik dan yang buruk, baik menyangkut dirinya sendiri, dengan orang lain, dengan makhluk lainnya, dan dengan Tuhannya.[18]

Dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang mengandung *spirit* perubahan atas sikap mental atau pola pikir (*mindset*). Secara umum ayat-ayat al-Qur'an terbagi menjadi dua kategori, Makkiyah dan Madaniyah. Ayat-ayat Makkiyah mengawali misi kenabian dengan mengadakan revolusi teologis. Revolusi ini lebih mengarah kepada perubahan mental-spiritual, dengan mengartikulasikan subtansinya melalui jargon tauhid. Revolusi teologis yang didengungkan ayat-ayat Makkiyah berisikan semangat tauhid merupakan transformasi habis-habisan, respon logis dan aktif terhadap fenomena yang tengah berkembang di masyarakat pada masa kelahiran Nabi Muhammad. Masyarakat ketika itu terbenam dalam spiritualitas yang sarat dengan nuansa syirik dan spiritualitas asketis individu. Sedangkan ayat-ayat Madaniyah meneruskan misi kenabian dengan mengadakan

---

[17] Imam Suprayogo, "Merevolusi Mental Melalui Kekuatan Nilai Sosial Keagamaan", http://old.uin-malang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=5314:merevolusi-mental-melalui-kekuatan-nilai-sosial-keagamaan&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 14 April 2016.

[18] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 6; Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 23-24.

revolusi sosiologis. Sasarannya adalah tingkat struktural dan kultural umat, dengan menjadikan keadilan dan kemakmuran sebagai doktrin sandaran.[19]

Selain Q.S. al-Ra'd/13: 11, seperti yang telah dikutip sebelumnya, masih banyak lagi ayat al-Qur'an yang mengisyaratkan adanya perubahan sikap mental atau pola pikir (*mindset*) di kalangan suatu kaum (bangsa). Perubahan sikap mental atau *mindset* tersebut bisa mengarah kepada suatu yang lebih baik sebagaimana halnya semangat revolusi mental atau sebaliknya bisa juga mengarah kepada suatu yang lebih buruk. Salah satu ayat yang perlu disebutkan di sini adalah Q.S. al-Anfâl/8: 53:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ
وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٥٣

"(Siksaan) yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan merubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu merubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui." (Q.S. al-Anfal/8: 53).

Pada ayat lainnya, Q.S. al-Nahl/16: 112 juga memberikan isyarat adanya perubahan sikap mental yang terjadi pada penduduk sebuah negeri. Dalam hal ini Allah swt. mengajukan suatu perumpamaan bahwa sebuah negeri yang semula aman dan tenteram, serta diberi rezki yang melimpah, tetapi karena sikap penduduknya yang *kufr* nikmat—*kufr* nikmat termasuk dalam kategori mentalitas—maka ditimpakan atasnya musibah kelaparan dan ketakutan. Allah swt. berfirman:

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ
فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ
١١٢

"Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezkinya datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat." (Q.S. al-Nahl/16: 112).

---

[19] Ahmad Najib Burhani, *Islam Dinamis: Menggugat Peran Agama Membongkar Doktrin yang Membatu*, (Jakarta: Kompas, 2001), h. 92-93.

Demikian juga, dalam Q.S. al-A'râf/7: 96 Allah swt. melukiskan bahwa sekiranya penduduk negeri beriman dan bertakwa, maka akan dilimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi. Akan tetapi, karena penduduk negeri itu mendustakan ayat-ayat Allah (*kufr*), maka ditimpakan atas diri meraka siksa dari Allah. Allah swt. berfirman:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾

"Jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertakwa, pastilah Kami akan melimpahkan kepada mereka berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan (ayat-ayat Kami) itu, maka Kami siksa mereka disebabkan perbuatannya." (Q.S. al-A'raf/7: 96).

Jika ditelaah lebih lanjut, dalam rangkaian ayat al-Qur'an memang tidak ditemukan istilah yang persis sama dengan "revolusi mental" (*al-tsaurah al-'aqliyyah*, *mental revolution*). Dalam al-Qur'an memang terdapat dua ayat, yaitu Q.S. al-Ra'd/13: 11 dan Q.S. al-Anfâl/8: 53, yang menjelaskan adanya perubahan sosial (*taghyîr al-mujtama'*) dan perubahan sikap mental (*taghyîr al-nafs*). Dari kedua ayat itu, perubahan sosial/masyarakat (*taghyir al-mujtama'*) diisyaratkan melalui klausa: ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ (Q.S. al-Anfâl/8: 53) dan klausa: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ (Q.S. al-Ra'd/13: 11). Sedangkan perubahan kedua adalah perubahan sikap mental/jiwa (*taghyir al-nafs*) diisyaratkan melalui klausa: حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra'd/13: 11).

Namun demikian, pada tataran nilai-nilai (*values*), kitab suci al-Qur'an telah secara jelas membawa gagasan-gagasan revolusi, baik revolusi sosial maupun revolusi mental-spiritual. Nabi Mu<u>h</u>ammad saw. sendiri, sebagai pembawa risalah Islam dan penerima wahyu al-Qur'an, adalah nabi-revolusioner terakhir yang membawa misi perubahan positif dalam masyarakat. Hal ini sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. Ibrâhîm/14: 1 dan Q.S. al-Thalâq/65: 11:

الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾

"Alif, laam raa. (ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji." (Q.S. Ibrâhîm/14: 1).

رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ

“(Dan mengutus) seorang Rasul yang membacakan kepadamu ayat-ayat Allah yang menerangkan (bermacam-macam hukum) supaya Dia mengeluarkan orang-orang yang beriman dan beramal saleh dari kegelapan kepada cahaya…” (Q.S. al-Thalâq/65: 11).

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di muka, maka penulis tertarik untuk mengkaji secara sistematis dan mendalam pandangan al-Qur’an seputar tema revolusi mental. Studi ini akan dipusatkan pada interpretasi ayat-ayat al-Qur’an yang mengisyaratkan terjadinya perubahan mental atau pola pikir (*mindset*) dan ayat-ayat lainnya yang relevan. Selain kajian tafsir, studi ini juga akan diperkaya dengan pendekatan historis dan sosiologis. Dengan demikian, akan diketahui bagaimana sesungguhnya gagasan revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an secara lebih komprehensif.

Studi ini berusaha menjawab permasalahan pokok yang dapat dirumuskan sebagai berikut: Bagaimana gagasan revolusi mental dipahami dari sudut pandang al-Qur’an? Permasalahan pokok ini kemudian dijabarkan ke dalam sub-sub masalah berikut:

Pertama, apa hakikat dan makna revolusi mental seperti yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an?

Kedua, unsur-unsur apa saja yang terkandung dalam revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an?

Ketiga, faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi terjadi revolusi mental sebagaimana yang bisa dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an?

Keempat, apa visi, tujuan, ataupun dampak yang ditimbulkan oleh revolusi mental sejauh yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an?

Sesuai dengan rumusan masalah tersebut, maka yang menjadi tujuan utama studi ini adalah untuk menelusuri gagasan revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an. Secara lebih spesifik, tujuan studi ini dapat dirinci sebagai berikut:

Pertama, untuk mengetahui hakikat dan makna revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur’an.

Kedua, untuk mengetahui unsur-unsur yang terkandung dalam revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an

Ketiga, untuk menjelaskan faktor-faktor yang mempengaruhi terjadi revolusi mental yang bisa dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an.

Keempat, untuk mengetahui visi, tujuan, ataupun dampak yang ditimbulkan oleh revolusi mental sejauh yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an

Sementara itu, signifikansi studi ini dapat dilihat dari dua sisi, yaitu teoretis dan praktis. Secara teoretis, studi ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran bagi pengembangan kajian ilmu al-Qur'an dan tafsir di tengah arus perubahan politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Hasil studi ini juga diharapkan dapat memberikan manfaat bagi umat Islam yang menaruh minat pada kajian ilmu al-Qur'an dan tafsir untuk melakukan penyelidikan-penyelidikan lebih lanjut terkait dengan tema al-Qur'an dan isu-isu aktual.

Secara praktis, studi ini diharapkan dapat menjadi masukan yang berharga dari kalangan akademisi PTKIN/PTKIS untuk turut serta memberikan respons dari sudut pandang kitab suci atas gagasan revolusi mental dalam rangka mengubah *mindset* (pola pikir) masyarakat Indonesia dalam konteks kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Lebih lanjut, hasil studi ini diharapkan dapat menjadi landasan etik-moral bagi pemerintah dan masyarakat Indonesia untuk melakukan revolusi mental yang didasarkan pada prinsip-prinsip atau nilai-nilai moral agama yang dianut oleh mayoritas penduduk negeri ini.

B. Survei Kepustakaan tentang Kajian Revolusi Mental

Sepanjang pengetahuan penulis, belum ada buku ataupun karya penelitian ilmiah yang secara khusus mengkaji masalah revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an. Selama ini memang sudah ada karya tulis ilmiah yang mengangkat masalah revolusi mental ini dari perspektif yang lain, seperti sosial, politik, ekonomi, hukum, pendidikan, psikologi, dan kebudayaan.

Salah satu karya yang mengangkat masalah revolusi mental adalah *Revolusi Mental dalam Institusi, Birokrasi, dan Korporasi* yang merupakan bunga rampai memuat tulisan Joko Widodo, Yudi Latif, Fachry Ali, Sindhunata, Ignas Kleden, Radhar Panca Dahana, dkk. dan diedit oleh Jansen Sinamo. Karya lainnya adalah *Menggulirkan Revolusi Mental di Berbagai Bidang* yang juga merupakan

bunga rampai berisi tulisan Joko Widodo, Yudi Latif, Fachry Ali, Sindhunata, Ignas Kleden, Radhar Panca Dahana, Khafifah Indar Parawansa, Paulus Wirutomo, Ulil Abshar Abdalla, dkk. dan diedit oleh Jansen Sinamo.

Karya berikutnya yang juga mengkaji tema revolusi mental adalah *Revolusi Mental: Gagasan Besar Jokowi Untuk Indonesia* yang disusun oleh tiga orang aktivis pendidikan yang selama ini dikenal rajin menyuarakan pendidikan karakter, yaitu Tiopan Lomban Gaol, Suandi Silalahi, dan Liberd Sirait. Selain itu, ada juga buku *Strategi Pendidikan Karakter: Revolusi Mental dalam Lembaga Pendidikan* yang ditulis oleh Doni Koesoema A., *Revolusi Mental dalam Pendidikan* yang disusun oleh E. Mulyasa, *Revolusi Mental Melalui Pendidikan Karakter* karya Idris Apandi, *Revolusi Mental: Memberantas Mafia Pendidikan* yang ditulis oleh Firdaus, *Revolusi Mental Pengawas Sekolah* karya Hendarman, dan *Revolusi Mental dalam Praktik Soft Skill: Panduan Revolusioner Mengubah Mental Biasa Menjadi Mental Juara!* yang disusun oleh Saeful Zaman dan Tim Gibasa Consultant.

Karya-karya akademis lainnya yang juga perlu dikemukakan adalah *Revolusi Pancasila* yang ditulis oleh Yudi Latif, *Bung Karno dan Revolusi Mental* karya Sigit Aris Prasetyo, *5 Pilar Revolusi Mental untuk Aparatur Negara* karya Hamry Gusman Zakaria, *Revolusi Mental: Pembentukan Karakter Bangsa Indonesia* yang disusun oleh Gunawan Sumodiningrat dan Ari Wulandari, *Revolusi Mental: Perubahan Kecil Untuk Peradaban yang Lebih Baik* karya Agustinus Daniel, *Mental Revolution: A Small Change For A Better Civilization* karya Agustinus Daniel, *Revolusi Mental: Makna dan Realisasi* yang diterbitkan oleh Himpunan Psikologi Indonesia (HIMPSI) dan diedit oleh Hana Panggabean, A. Supratiknya, dan J. Seno Aditya Utama, *Revolusi Mental Sebagai Strategi Kebudayaan* yang merupakan bunga rampai Seminar Nasional Kebudayaan tahun 2014 berisi tulisan Karlina Supelli, A. Benny Susetyo, Haryatmoko, Saldi Isra, Sri Margana, Pujo Semedi, Sunaryo Kartadinata, I Ngurah Suryawan, Heddy Shri Ahimsa-Putra, Achmad Fedyani Saifuddin, Ki Supriyoko, dan diedit oleh Semiarto Aji Purwanto, serta *Revolusi Mental dalam Budaya Jawa* karya Suwardi Endraswara.

Karya-karya tulis yang telah disebutkan umumnya mengkaji tema revolusi mental dalam perspektif ilmu politik, sosial, hukum, pendidikan, psikologi, dan kebudayaan, dan belum ada satu pun yang secara khusus mengkaji tema yang

sama dari perspektif al-Qur'an. Padahal, sebagaimana telah dinyatakan Imam Suprayogo sebelumnya, revolusi mental sesungguhnya dapat diarahkan pada tiga ranah, yaitu gerakan mendekatkan bangsa pada kitab suci, kepada tempat ibadah, dan kepada para pemuka agama. Dalam konteks agama Islam, gerakan revolusi mental ini diarahkan untuk mendekatkan diri umat Islam kepada al-Qur'an, kepada masjid, dan kepada ulama atau cendekiawan. Gerakan mendekatkan diri umat Islam kepada al-Qur'an antara lain dengan menjadikan al-Qur'an sebagai kitab petunjuk (*hudan*) yang menghidayahi perubahan sosial.

Karena bidang kajian keilmuannya sudah jelas berbeda dengan studi ini, maka karya-karya tulis yang telah disebutkan tidak akan diulas satu persatu di sini. Sejauh ini, memang sudah ada beberapa karya penelitian ilmiah yang cukup relevan dengan penelitian ini yang mengangkat tema revolusi sosial ataupun perubahan sosial dalam persepektif al-Qur'an. Di antara karya dimaksud adalah *Rasul dan Sejarah: Tafsir al-Qur'an tentang Peran Rasul-rasul Sebagai Agen Perubahan* yang ditulis oleh Munzir Hitami.[20] Karya penelitian disertasi yang kemudian diterbitkan dengan judul *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul Sebagai Agen Perubahan*,[21] ini menyajikan analisis kata-kata kunci dalam al-Qur'an yang menyangkut tema perubahan, lalu membahas ide-ide perubahan yang terkandung dalam kisah-kisah para rasul berikut peran-peran mereka dalam perubahan yang terdapat dalam al-Qur'an, serta analisis umat-umat para rasul sebagai suatu masyarakat (*society*) dalam kaitan historisnya yang menggerakkan perubahan. Berikutnya, karya yang sama mengemukakan telaah tentang pola dan cara perubahan yang terjadi dalam sejarah menurut beberapa penulis muslim yang diinterpretasikan dari al-Qur'an, pembicaraan mengenai isyarat-isyarat al-Qur'an tentang cara atau mekanisme perubahan itu terjadi, dan diakhiri pembicaraan mengenai konsep adaptasi terhadap perubahan yang terjadi setelah berakhirnya wahyu dan antisipasi masa depan, melalui pembicaraan mengenai lembaga ijtihad yang sebenarnya merupakan refleksi perubahan.

Karya penelitian Muhammad Amin dengan judul *Perubahan Sosial dalam Perspektif al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir al-Thabari dan Tafsir al-Azhar* juga layak diketengahkan di sini. Dalam penelitiannya, Muhammad Amin

---

[20] Munzir Hitami, "Rasul dan Sejarah: Tafsir al-Qur'an tentang Peran Rasul sebagai Agen Perubahan", disertasi tidak diterbitkan, (Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1997).

[21] Munzir Hitami, *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul sebagai Agen Perubahan*, (Yogyakarta: LKiS, 2009).

berusaha membahas tema perubahan sosial dalam al-Qur'an dengan mengajukan perbandingan antara penafsiran al-Thabari dalam *Tafsir Thabari* dan Hamka dalam *Tafsir al-Azhar*. Hal-hal yang diperbandingkan mencakup sub-sub tema perubahan sosial, yaitu: keniscayaan perubahan sosial, faktor perubahan sosial, agen perubahan sosial, dan pengaruh elit terhadap perubahan sosial.[22]

Buku *Revelation and Revolution in Islam* karya Ziaul Haque, pemikir muslim asal Pakistan, yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Wahyu dan Revolusi* juga patut disebutkan dalam kajian pustaka ini. Ziaul Haque dalam buku ini menelusuri konsep-konsep al-Qur'an tentang wahyu, revolusi, misi sosial para nabi-revolusioner, kelas proletar yang diangkat harkatnya para oleh nabi, signifikansi sosial dari konsep-konsep hijrah, jihad, kesetaraan sosial, dan sifat dari kebenaran yang diwahyukan kepada para nabi-revolusioner. Selain itu, juga membicarakan secara rinci kehidupan dan misi sepuluh nabi-revolusioner yang penting. Buku yang sama juga mengupas ide-ide tentang kenabian, revolusi modern, dan teologi pembebasan,serta perbedaan antara moralitas revolusioner dan moralitas feodal-kapitalis.[23]

Dari tema kajiannya, karya Munzir Hitami, Muhammad Amin, dan Ziaul Haque jelas berbeda dengan studi ini. Sebab studi ini secara khusus berusaha mengkaji revolusi mental dari perspektif al-Qur'an. Sementara kajian Munzir Hitami, Muhammad Amin, dan Ziaul Haque lebih terkonsentrasi pada pandangan al-Qur'an tentang perubahan sosial atau revolusi sosial, dan belum secara khusus menyelami aspek perubahan sikap mental atau pola pikir (*mindset*). Namun demikian, kajian-kajian tersebut diakui memberikan informasi yang sangat berharga bagi studi ini. Kajian terhadap perubahan sikap mental atau *mindset* tampaknya tidak bisa dilepaskan dari perubahan sosial (dan kebudayaan).

Sebagaimana diungkapkan Karlina Supelli, terdapat hubungan yang integral antara "mental pelaku" dan "struktur sosial". Hubungan tersebut terjembatani dengan memahami kebudayaan (*culture*) sebagai pola cara berpikir, cara-merasa, dan cara-bertindak yang tampak dalam praktik kebiasaan sehari-hari (*practices, habits*). Di dunia nyata tidak ada pemisahan antara "struktur" sebagai

---

[22] Muhammad Amin, "Perubahan Sosial dalam Perspektif al-Qur'an: Studi Komparatif *Tafsir al-Thabari* dan *Tafsir al-Azhar*", laporan penelitian tidak diterbitkan, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013).

[23] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 1-292.

kondisi material/ fisik/ sosial dan "kebudayaan" sebagai proses mental. Keduanya saling terkait secara integral.[24]

Oleh karena itu, gagasan revolusi mental atau perubahan pola pikir (*mindset*) dalam perspektif al-Qur'an yang dikaji ini tidak dapat dilepaskan dari kajian perubahan sosial dan kebudayaan. Jika ditelaah, dalam beberapa ayat al-Qur'an yang menyinggung tentang perubahan sosial, selain disebutkan adanya "pelaku mental", juga disinggung "struktur" sosial, politik, dan ekonomi yang melingkupinya. Atas dasar pertimbangan tersebut, dalam studi ini tema revolusi mental atau perubahan *mindset* tidak akan dibahas secara terisolir dari tema lainnya, tetapi akan dikaji secara integral dengan tema perubahan atau revolusi sosial dalam al-Qur'an.

C. Al-Qur'an, Perubahan Sosial, dan Revolusi Mental

Untuk menjelaskan dan menjawab permasalahan-permasalahan yang menjadi fokus studi, pada bagian ini penulis berusaha memahami persoalan revolusi mental dari perspektif teori-teori perubahan sosial (dan kebudayaan), serta hubungannya dengan Islam sebagai ideologi sosial. Dengan kajian teori ini diharapkan mampu menjelaskan pergumulan antara studi Islam—terutama studi al-Qur'an—yang umumnya bersifat normatif dengan perubahan sosial dan kebudayaan yang bersifat historis-empiris.

Perubahan merupakan hukum alam (*sunnatullâh*) yang tidak dapat dihindari oleh siapa saja dan apa saja yang ada di dunia ini.[25] Bahwa perubahan adalah ruh kehidupan. Di dunia ini tidak ada suatu yang stagnan, sehingga semuanya terkena hukum perubahan, baik yang bergerak linier maupun yang sirkuler. Perubahan tersebut memasuki hampir semua ruang kehidupan manusia di dalam segala sisinya, baik yang menyangkut persoalan politik, sosial, budaya, maupun ekonomi. Skala perubahan tersebut bisa pada tingkat mikro atau makro, luar atau dalam, artifisial atau substansial.[26]

---

[24] Karlina Supelli, "Mengartikan Revolusi Mental", https://ahmadsamantho.wordpress.com/2014/07/04/mengartikan-revolusi-mental/, diakses tanggal 14 April 2016.

[25] Loekman Soetrisno, "Peranan Baru Agama di Dunia Ketiga", dalam M. Masyhur Amin (ed.), *Teologi Pembangunan: Paradigma Baru Pemikiran Islam*, (Yogyakarta: LKPSM NU, 1989), h. 3.

[26] Nur Syam, *Madzhab-madzhab Antropologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 103.

Kata perubahan sendiri dapat mengandung arti hal (keadaan) berubah, peralihan, dan pertukaran.[27] Sementara menyangkut perubahan sosial (dan kebudayaan), para ahli memberikan penjelasan yang berbeda-beda. William F. Ogburn menjelaskan ruang lingkup perubahan sosial yang meliputi unsur-unsur kebudayaan, baik yang material maupun yang immaterial, dan yang ditekankan adalah pengaruh besar unsur-unsur kebudayaan terhadap unsur-unsur immaterial.[28]

John Lewis Gillin dan John Philip Gillin menjelaskan perubahan sosial sebagai "suatu variasi dari cara-cara hidup (*the modes of life*) yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat." Cara-cara hidup (*the modes of life*) yang dimaksud di sini meliputi norma, nilai, keyakinan keagamaan, cara-cara mengolah tanah, berburu, menangkap ikan, dan seterusnya.[29]

Kingsley Davis mengartikan perubahan sosial sebagai perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakatnya.[30] Davis mencontohkan pengorganisasian buruh dalam masyarakat kapitalis yang telah menyebabkan perubahan-perubahan dalam hubungan antara buruh dengan majikan, dan pada gilirannya menyebabkan perubahan-perubahan dalam organisasi ekonomi dan politik. Lebih jauh, dia berpendapat bahwa perubahan sosial merupakan bagian dari perubahan kebudayaan. Perubahan dalam kebudayaan itu mencakup semua bagiannya: kesenian, ilmu pengetahuan, teknologi, filsafat, dan seterusnya, bahkan perubahan-perubahan dalam bentuk dan aturan-aturan organisasi sosial.[31]

Menurut Selo Soemardjan, perubahan sosial adalah segala perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang

---

[27] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 1233; Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 1577.

[28] Seperti dikutip dalam Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 335-336.

[29] Seperti dikutip dalam G.R. Madan, *Social Change and Problem of Develompment in India*, (New Delhi: Alliet Pubisher Private Limited, 1978), h. 2; A. Kumar, *Social Transformation in Modern India*, (New Delhi: Sarup & Sons, 2001), h. 239.

[30] Abdul Matin (ed.), *Social Change and Planning*, (Delhi: Pearson, 2011), h. 2.

[31] Soerjono Soekanto, *Sosiologi*, h. 336; 341-342.

mempengaruhi sistem sosialnya. Perubahan itu mencakup nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.[32]

Bertolak dari penjelasan para ahli tersebut, dapat dipahami bahwa perubahan sikap mental atau pola pikir (*mindset*) merupakan bagian yang tak terpisahkan dari perubahan sosial dan kebudayaan. Perubahan sosial dan kebudayaan yang terkait erat dengan perubahan mental atau *mindset* di sini, terutama menyangkut cara-cara hidup (*the modes of life*), seperti keyakinan keagamaan, norma, nilai, filsafat hidup, sikap, dan pola perilaku. Istilah mental sendiri mencakup cara-cara hidup, seperti cara berpikir, cara merasa, mempercayai/ meyakini, cara memandang masalah, cara berperilaku, bertindak, di samping juga pengetahuan, pandangan-pandangan, norma-norma, dan nilai-nilai.[33] Atas dasar itu, maka gagasan revolusi mental yang dibangun di atas tiga pilar utama, yaitu: integritas, etos kerja, dan gotong royong, juga dapat dipahami dan dianalisis dari perspektif teori-teori perubahan sosial (dan kebudayaan).

Sejauh ini, para ahli filsafat, sejarah, ekonomi, sosiologi, dan antropologi, berusaha merumuskan tentang teori-teori dan hukum-hukum perubahan, tak terkecuali perubahan sosial (dan kebudayaan). Sejak periode paling awal dalam sejarah filsafat Yunani, perubahan telah menjadi tema perdebatan yang menarik. Herakleitos berpandangan bahwa tidak ada sesuatu pun yang tetap atau mantap. Segala sesuatu yang ada bergerak terus-menerus, bergerak secara abadi. Semuanya terus berlalu dan tiada sesuatu yang tetap. Perubahan terjadi dengan tiada hentinya. Seluruh kenyataan dia ibaratkan sebagai arus sungai. Orang tidak mungkin turun pada arus sungai yang sama, sebab air sungai itu terus berlalu, bergiliran, berganti-ganti. Demikian juga halnya dengan segala sesuatu. Tidak ada yang tetap. Hakikat segala sesuatu adalah perubahan. Sebaliknya Parmenides menyatakan bahwa realitas bukanlah gerak dan perubahan. Realitas merupakan keseluruhan yang bersatu, yang tidak bergerak, yang tidak berubah.[34]

Plato berusaha menyelesaikan pertentangan antara pandangan Herakleitos dan Parmenides. Ia membedakan secara nyata antara gejala (*fenomen*), yang dapat

---

[32] Soerjono Soekanto, *Sosiologi*, h. 337.

[33] Karlina Supelli, “Mengartikan Revolusi Mental”; Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Strategi Kebudayaan untuk Revolusi Mental di Indonesia”, dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015), h. 140.

[34] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h.55-58; Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*, (Yogyakarta: Kanisius, 1980), h. 21-23.

diamati, dan bentuk idea (*eidos*), yang tidak kelihatan.[35] Plato berpandangan bahwa yang serba berubah itu memang ada dan dikenal oleh pengamatan, sedang yang tidak berubah, yaitu idea-idea, dikenal oleh akal. Jadi, menurut Plato, ada dua bentuk "yang ada", yaitu bentuk yang dapat diamati, yang senantiasa berubah dan bentuk yang tidak dapat diamati, yang tidak berubah.[36]

Aristoteles tampaknya tidak puas dengan jalan keluar yang dikemukakan Plato. Menurut Aristoteles, dalam gerak atau perubahan terdapat tiga faktor yang berperan: (1) keadaan/ciri yang terdahulu; (2) keadaan/ciri yang baru; dan (3) suatu substratum atau dasar yang tetap. Dia contohkan air dingin yang dimasak menjadi panas. Air pada awalnya mempunyai ciri "dingin". Setelah dimasak menjadi panas, ciri "dingin" lenyap dan digantikan oleh ciri yang baru, yaitu "panas". Namun, air tetap air, jadi ada suatu substratum yang tetap. Pada fase pertama, "panas" belum ada secara aktual, ciri itu baru ada pada fase kedua. Namun, dapat dikatakan bahwa pada fase pertama, "panas" sudah terdapat secara potensial.[37]

Di dunia Arab abad pertengahan muncul seorang filosof sejarah, Ibn Khaldûn (732 H/1332 M - 808 H/1406 M), yang berusaha menjelaskan perubahan melalui teori daur kultural sejarah. Konsepsi Ibn Khaldun tentang daur gerak sejarah adalah suatu konsepsi yang ditegakkan di atas teori tentang kebudayaan manusia. Kebudayaan, menurutnya, adalah masyarakat manusia yang dibangun di atas hubungan antara manusia dan lingkungan tempat tinggal pada satu sisi, dan pada sisi lain di atas hubungan antara seorang manusia dengan manusia lainnya yang berakibat pada munculnya upaya mereka untuk mengatasi kesulitan-kesulitan lingkungan, dan untuk kemudian mendapatkan kesenangan dan kecukupan dengan membangun industri, menyusun hukum, dan menertibkan transaksi. Ketika mempelajari watak masyarakat manusia, dia menyimpulkan bahwa kehidupan nomaden lebih dahulu ada dibanding kehidupan kota dan masing-masing kehidupan ini mempunyai karakteristik tersendiri. Menurut pengamatannya, politik tidak akan timbul kecuali dengan penaklukan, dan penaklukan tidak terealisasi kecuali dengan solidaritas. Lebih lanjut, kelompok

---

[35] Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, (Yogyakarta: Kanisius, 2007), h. 22.

[36] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, h. 48.

[37] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, h. 171; E. Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Millenium III*, (Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2004), h. 249.

yang terkalahkan selalu senang mengekor kelompok yang menang, baik dalam hal slogan, pakaian, kendaraan, dan tradisinya. Di antara watak seorang raja adalah sikapnya yang menggemari kemewahan, kesenangan, kedamaian, dan apabila semua sifat itu mewarnai sebuah negara, maka negara itu sudah masuk masa senja.[38]

Atas dasar pandangan tentang watak masyarakat manusia, Ibn Khaldûn menjelaskan fase-fase pembentukan hingga kemuduran suatu masyarakat atau imperium (negara). Menurutnya, suatu masyarakat atau negara berkembang melalui lima fase. *Pertama*, fase perebutan kekuasaan dan kemenangan menghadapi musuh/lawannya. Pada fase ini pengusa dijadikan model oleh para pengukutnya dalam memungut pajak, mempertahankan, dan melindungi wilayah kekuasaan. *Kedua*, fase pemusatan kekuasaan atau tirani. Pada fase ini penguasa mulai menjauhkan diri dari pengikutnya. Maka diciptakanlah *vazal-vazal* dan pengikut baru demi melemahkan posisi para pemegang *'ashabiyah* dan keluarga dekat yang mengklaim sejajar dengannya dalam memerintah negara. *Ketiga*, fase bersenang-senang dan kesantaian yang sebagian besar waktunya digunakan untuk menikmati hasil kekuasaan dan bersenang-senang dengan kemewahan dunia. *Keempat*, fase kemalasan dan berpuas diri dengan apa yang dicapai oleh generasi pendahulunya yang senantiasa dijadikan contoh. *Kelima*, fase kemewahan dan pemborosan, yang pada fase terakhir ini penguasa menghancurkan apa yang telah dibangun oleh generasi pendahulunya demi mengikuti nafsu, kesenagan dan sikap pemurah terhadap lingkaran inti. Pada fase ini penguasa dikelilingi oleh teman-teman palsu dan orang-orang jahat yang dipercayainya untuk menangani tugas-tugas negara sedangkan mereka tidak becus untuk menangani hal itu. Orang-orang jujur dan ternama telah menjauh darinya. Kesetiaan tentara juga semakin merosot.[39]

Selanjutnya, dalam beberapa abad terakhir, para sarjana di bidang sejarah, sosiologi, dan antropologi juga berusaha menjelaskan lebih jauh tentang perubahan sosial dan kebudayaan. Di antara teori-teori perubahan sosial dan kebudayaan yang dikemukakan oleh para sarjana itu dapat dijabarkan sebagai berkut:

---

[38] 'Effat al-Sharqawi, *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1986), h. 144-145.

[39] 'Abd al-Rahmân ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 175-176.

1. Teori evolusi (*evolusionary theory*)

Evolusi dapat dipahami sebagai suatu perubahan atau perkembangan, seperti perubahan dari sederhana menjadi kompleks. Perubahan itu biasanya berjalan lambat-laun. Sebagai kebalikan dari evolusi adalah revolusi yang berarti perubahan secara cepat. Teori evolusi pada dasarnya diilhami oleh pemikiran seorang tokoh bernama Charles Darwin. Ketika menerbitkan bukunya, *On the Origin of Species*, ia menulis, “Saya sepenuhnya yakin bahwa spesies tidak dapat bermutasi, tetapi bahwasanya spesies-spesies itu termasuk dalam generasi yang sama adalah keturunan linear dari spesies tertentu lain yang pada umumnya sudah punah, dan dengan cara yang sama diakui sebagai varasi dari spesies masa lalu tersebut.” Kesimpulan Darwin mendorong orang-orang yang meyakini kepada kebenaran kitab suci bereaksi keras. Bukti-bukti evolusi mendorong sebagian orang untuk menafsirkan kembali kitab suci secara metaforis dan figuratif, tetapi para fundamentalis yang sangat meyakini kebenaran kitab suci secara harfiah tidak bersedia berkompromi dengan pernyataan Darwin.[40]

Teori evolusi dalam studi perubahan sosial antara lain dikembangkan oleh Auguste Comte, Herbert Spencer, dan Emile Durkheim. Teori evolusi ini berpandangan bahwa organisasi manusia itu bentuknya bergerak dari bentuk yang sederhana, tidak terspesialisasi, dan informal menuju bentuk yang kompleks, terspesialisasi, dan formal. Pada dasarnya paham evolusi sosial meyakini bahwa umat manusia mengalami perkembangan di sepanjang jalur tunggal yang bisa ditebak, mencapai titik kulminasi pada peradaban Eropa Barat. Semua masyarakat—dari masyarakat Aborigin yang paling sederhana hingga masyarakat industri yang paling maju—dapat ditempatkan pada suatu tahap tertentu perkembangan evolusi.[41]

2. Teori fungsionalis (*fungsionalist theory*)

Teori fungsionalis ini memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang terdiri atas bagian dan saling berkaitan (agama, pendidikan, struktur politik

---

[40] Achmad Fedyani Saifuddin, *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*, (Jakarta: Kencana, 2005), h. 99-101. Lihat pula, Michael Ruse, “Evolutionary Models and Social Theory: Prospects and Problems”, dalam Michael Schmid dan Franz M. Wukentits (ed.), *Evolutionary Theory in Social Change*, (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1987), h. 23.

[41] Jonathan H. Turner dan Alexandra Maryanski, *Fungsionalisme*, terj. Anwar Efendi, dkk., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 51-52; Peter Burke, *Sejarah dan Teori Sosial*, terj. Mestika Zed dan Zulfami, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011), h. 198.

sampai keluarga) dan masing-masing bagian secara terus-menerus mencari keseimbangan (*equilibrium*) dan harmoni. Para penganut teori ini menganggap masyarakat akan berubah, namun tidak ditetapkan berapa lama proses evolusinya. Teori ini dikembangkan oleh Robert K. Merton dan Talcott Parsons.[42]

3. Teori konflik (*conflict theory*)

Menurut teori konflik ini bahwa masyarakat senantiasa berada dalam proses perubahan yang ditandai dengan pertentangan terus-menerus di antara unsur-unsurnya. Teori ini melihat masyarakat sebagai suatu sistem persaingan kelompok yang menggambarkan perjuangan untuk memperoleh sumber-sumber bagi kebutuhan materi yang mendasar.[43] Di antara tokoh teori ini adalah G.W.F. Hegel, Karl Marx, dan Ralf Dahrendorf.

Hegel merupakan pemikir pertama yang memberikan tekanan perhatian pada konflik sebagai inti dari perubahan sosial. Bagi Hegel, perubahan adalah sebuah dialektika, yakni hasil dari proses tesis, antitesis, dan sintesis. Konsepsi ini mempengaruhi dasar teori Karl Marx yang kemudian berpengaruh kepada banyak teori perubahan. Menurut Karl Marx, masyarakat terpolarisasi dalam dua kelas yang selalu bertentangan, yaitu kelas yang mengeksploitasi dan kelas yang dieksploitasi. Marx melihat masyarakat berkembang dari masyarakat komunis primitif kemudian perubakan, feodal, kapitalis, sosialis, dan akhirnya menuju komunisme. Perubahan sosial tersebut melalui konflik, yang terjadi antara kelas Borjuis dan Proletar.[44]

4. Teori siklus (*cyclical theory*)

Siklus dalam pengertian umum adalah daur atau putaran waktu yang di dalamnya terdapat rangkaian kejadian yang berulang-ulang secara tetap dan teratur.[45] Teori siklus menjelaskan bahwa perubahan sosial bersifat siklus artinya berputar melingkar seperti halnya perputaran jarum jam yang berputar melingkar

---

[42] Rajendra K. Sharma, *Social Change and Social Control*, (New Delhi: Atlantic Plublisher & Distributors (P) Ltd, 2007), h. 21; Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 31-32.

[43] Yesmil Anwar dan Adang, *Pengantar Sosiologi Hukum*, (Jakarta: Grasindo, 2008), h. 70-71.

[44] Mansour Fakih, *Analisis Gender*, h. 34-35.

[45] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1063; Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 1347.

kembali ke titik awal dan kemudian berputar lagi. Tokoh teori ini adalah Oswald Spengler, Arnold Toynbee, Vilfredo Pareto, dan Pitirim A. Sorokin.[46]

Spengler berpendapat bahwa setiap peradaban besar mengalami proses tahapan kelahiran, pertumbuhan, dan keruntuhan. Sedangkan Toynbee berpandangan bahwa peradaban besar berada dalam siklus kelahiran, pertumbuhan, keruntuhan, dan kematian. Sorokin mengajukan teori bahwa perubahan sosial terjadi dalam dua tahap, yaitu: (1) kebudayaan ideasional (*ideational culture*) yaitu menekankan pada aspek spiritual dan nonmaterial; (2) peradaban indrawi (*sensate culture*) yaitu menekankan pada aspek fisik material.[47]

Lebih lanjut, teori-teori perubahan sosial yang telah diuraikan penting pula dilihat keterkaitannya dengan Islam sebagai ideologi sosial. Menurut Kontowijoyo, salah satu kepentingan terbesar Islam sebagai ideologi sosial adalah bagaimana mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Seluruh ideologi dan filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kondisinya yang sekarang menuju pada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya. Elaborasi terhadap petanyaan pokok tersebut lalu menghasilkan teori-teori sosial yang berfungsi untuk menjelaskan kondisi masyarakat yang empiris pada masa kini dan sekaligus memberikan "*insight*" (wawasan; pengetahuan yang dalam) mengenai perubahan dan transformasinya.[48]

Dalam pengamatan Kontowijoyo, sampai sejauh ini paradigma Barat melihat perubahan sosial sebagai proses kausal atas terjadinya perubahan dalam struktur budaya, struktur sosial, dan struktur teknik. Paradigma teoretis ilmu-ilmu sosial modern, seperti teori-teori Marxian, Weberian, dan Durkhemian, berbeda-beda ketika menjelaskan variabel mana yang paling berpengaruh dari ketiga struktur itu. Paradigma Marxian melihat struktur sosial sebagai variabel paling penting yang mempengaruhi perubahan sosial. Dengan dua teori besarnya mengenai materialisme historis dan determinisme ekonomi, teori-teori Marxian menganggap bahwa struktur sosial (kelas, eksploitasi, alienasi) yang menentukan

[46] Rajendra K. Sharma, *Social Change*, h.21.

[47] Roeslan Abdugani, *Pancasila sebagai Metode: Kumpulan Karangan Roeslan Abdulgani*, (Yogyakarta: Liberty, 1986), h. 10; Momon Sudarma, *Sosiologi untuk Kesehatan*, (Jakarta: Salemba Medika, 2008), h. 95.

[48] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 2008), h. 564.

corak stuktur teknik (kekuasaan kelas melalui negara) dan struktur budaya (dominasi intelektual, estetika, nilai).

Sementara itu, paradigma Weberian melihat hubungan kausal terjadinya perubahan sosial sebagai akibat dari perubahan-perubahan pada tingkat struktur teknik. Pada mulanya (pada tingkat struktur teknik) terdapat sebuah otorotas kaum elite dalam masyarakat. Kemudian (pada tingkat struktur budaya) kaum ini menciptakan legitimasi untuk mempertahankan kekuasaannya melalui sistem simbol sebagai justifikasi kultural atas posisinya yang dominan, baik secara ekonomi maupun politis. Jadi, pada tingkat pertama, paradigma Weberian melihat kaum elite yang mendominasi struktur teknik sebagai agen perubahan budaya, yang pada akhirnya akan mempengaruhi struktur sosial (stratifikasi, akumulasi kehormatan, kemakmuran). Sedangkan paradigma Durkhemian, melihat urutan kausalitas berasal dari perubahan struktur budaya (sentimen kolektif, nilai-nilai sosial), ke struktur sosial (diferensiasi sosial dan insentif), dan akhirnya ke struktur teknik (kepemimpinan). Perubahan dalam struktur budaya, artinya perubahan pada nilai-nilai sosial akan mempengaruhi terjadinya perubahan pada struktur sosial, dan karena struktur sosial merupakan matriks lembaga-lembaga sosial, termasuk lembaga-lembaga kepemimpinan dalam masyarakat, dapat dikatakan bahwa perubahan struktur budaya pada akhirnya juga akan mempengaruhi terjadinya perubahan pada struktur teknik.[49]

Di tengah proses pencarian intelektual untuk mengembangkan teori-teori sosial Islam, dalam pengamatan Kontowijoyo, belum ada penemuan yang distingtif mengenai perspektif teoretis Islam tentang gejala kausalitas perubahan sosial. Akan tetapi, dengan membandingkan paradigma-paradigma teori Barat, menurutnya, perspektif Islam lebih dekat dengan paradigma Durkhemian daripada paradigma Marxian dan Weberian.

Teori sosial Islam sendiri, bagi Kuntowijoyo, bukan sesuatu yang bersifat permanen. Ia dapat berubah-ubah sesuai dengan kondisi-kondisi sosial masyarakat. Dalam kondisi masyarakat industrial seperti sekarang ini, dibutuhkan suatu teori yang berbeda dengan kondisi masyarakat pada saat kitab-kitab fikih klasik disusun.[50]

---

[49] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam,* h. 566-570.
[50] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam,* h. 570-578.

Terlepas dari setuju atau tidaknya pada pernyataan Kuntowijoyo di atas, pada sisi yang lain, paradigma Weberian barangkali juga layak dipertimbangkan kedekatannya dengan teori sosial Islam. Paradigma Weberian lebih cenderung melihat bahwa daya dorong perubahan sosial terutama berasal dari kondisi-kondisi ideasional yang ada dan berkembang di masyarakat. Kondisi-kondisi ideasional ini bisa berbentuk ide-ide baru, ideologi, atau sistem kepercayaan, yang semuanya itu memberikan landasan atau legitimasi bagi tindakan manusia sebagai aktor/ pelaku perubahan sosial. Dalam karya monumentalnya, *The Protestan Ethic and The Spirit of Capitalism*, Max Weber menunjukkan bahwa perkembangan masyarakat modern kapitalis terutama didorong oleh kekuatan ide yang terkandung dalam ajaran etika Protestan. Dalam etika Protestan, masyarakat didorong untuk hendaknya bersikap asketis, yaitu dalam hidup di dunia ini antara lain harus bekerja keras, hemat, menjauhi konsumsi yang tidak perlu dan produktif. Cara hidup yang disebut Weber, "*wordly asceticism*", yang kemudian mendorong perkembangan akumulasi kapital, memperkuat investasi dan perkembangan ekonomi, hingga akhirnya mendorong berkembangnya kapitalisme atau masyarakat kapitalis modern. Jadi perubahan sosial menuju masyarakat kapitalisme modern mungkin terjadi karena berkembangnya sikap asketis yang bersumber dari nilai-nilai etika (aspek ideasional).[51]

Ziaul Haque justru melangkah lebih jauh untuk mencari keterkaitan antara agama (wahyu) dan revolusi sosial. Analisisnya lebih condong pada teori kelas yang biasa digunakan dalam paradigma Marxian. Menurutnya, wahyu pra-ilmiah dan revolusi ilmiah modern adalah dua persepsi yang berbeda atas realitas sosial dan dua metode yang berbeda yang digunakan untuk memahami realitas sosial dan mengubahnya. Metode wahyu bersifat pra-ilmiah, religius, dan teologis dalam konsepsi yang merunut setiap kemungkinan dan perubahan-perubahan dalam masyarakat dan jejak-jejak setiap efek dan peristiwa sejarah kepada rencana Tuhan atau penyebab tunggal (Allah). Sedangkan metode revolusi ilmiah modern (ilmu pengetahuan) bersifat ilmiah dan sosio-ekonomis yang menerangkan perubahan-perubahan dan revolusi sosial berdasarkan hukum-hukum historis, alam, dan dialektis tertentu. Namun, menurut Haque, kedua metode itu, wahyu bagi seorang nabi dan perubahan radikal pada tatanan sosial yang dekaden oleh para revolusioner modern di bawah hukum-hukum ilmiah, alam, dan historis

[51] Daddi H. Gunawan, *Perubahan Sosial di Pedesaan Bali*, (Salatiga: Program Pascasarjana Studi Pembangunan Universitas Kristen Satya Wacana, 2013), h. 44.

tertentu, tidaklah berbeda esensinya; keduanya merupakan metode untuk menemukan kebenaran, keadilan, kesetaraan, keseimbangan, dan harmoni.[52]

Ilmu pengetahuan modern, dalam pengamatan Haque, merupakan sebuah pengembangan atas mentalitas agama dalam artian bahwa ilmu pengetahuan modern sebagai sebuah metode observasi, eksperimentasi, dan persepsi terhadap realitas sosial, secara bertahap mulai menggantikan persepsi dan pendekatan agama. Hal ini terjadi ketika ilmu pengetahuan alam, sosial, dan biologi, mulai dipisahkan dari teologi dan pikiran manusia dibebaskan dari agama.[53]

Revolusi sosial modern dipandu oleh ilmu pengetahuan dan para revolusioner modern adalah para cendekiawan dan ilmuwan-ilmuwan yang menemukan kebenaran dan membebaskan kelas-kelas pekerja dari perbudakan yang dilakukan oleh para kapitalis, baik lokal maupun asing. Para revolusioner modern adalah pemimpin-pemimpin dan guru-guru bagi proletariat modern. Allah masih mewahyukan kebenaran—tetapi melalui ilmu pengetahuan, dan bukan melalui agama. Nabi-nabi tidak akan datang lagi. Para ilmuwan, cendekiawan, dan revolusioner modern mengikuti jejak para nabi. Mereka yang berpihak kepada kebenaran, kesetaraan sosial, keadilan, kejujuran, dan keberanian, pengetahuan dan kebijaksanaan, cinta dan kasih sayang bagi umat yang menderita adalah pewaris-pewaris para nabi zaman dahulu.[54]

Ja'far Syeikh Idris, seorang sarjana muslim kelahiran Sudan, pernah mengajukan penilaian dan kritikan menyangkut paradigma Barat tentang perubahan sosial. Menurutnya, teori perubahan sosial sangat dipengaruhi oleh *world view* (pandangan-dunia) yang mendasarinya. Pandangan-dunia yang materialistik bagaimanapun tidak akan memberikan tempat bagi peran Tuhan, efektifitas ibadah atau doa, serta nilai-nilai moral dalam proses perubahan sosial.[55]

Sarjana muslim lainnya, Abdul Hameed Shiddique, melalui teori keberpihakan Tuhan menyatakan bahwa proses sejarah tidaklah netral. Atas dasar pandangan ini, ia mengkritik teori-teori organisme Spengler, dialektika Hegel, Marxisme, dan Toynbee. Ia percaya tentang adanya roh peradaban sebagai benang merah dalam proses sejarah. Roh peradaban itu tetap hidup sepanjang masa dalam

---

[52] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 17; 287.
[53] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 286.
[54] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 291-292.
[55] Pandangan Ja'far Syeikh Idris seputar perubahan sosial, lebih lanjut dapat dilihat dalam *Islam dan Perubahan Sosial,* (Bandung: Mizan, 1984).

jatuh bangunnya peradaban, walaupun dengan tampilan yang berbeda-beda. Fakta mengenai adanya kebenaran dan kebatilan, jalan lurus dan jalan sesat, sebagaimana dikemukakan oleh al-Qur'an, menunjukkan adanya dua kutub peradaban yang selalu hidup sepanjang sejarah yang mana Tuhan selalu berpihak kepada kualifikasi-kualifikasi positif dari perubahan dan sejarah bergerak melalui konflik antara *dâr al-salâm* dan *dâr al-harb*.[56]

Lebih jauh, dalam pengamatan M. Quraish Shihab, sebuah perubahan dapat terlaksana akibat pemahaman dan penghayatan al-Qur'an, serta kemampuan memanfaatkan dan menyesuaikan diri dengan hukum-hukum sejarah. Menurutnya, al-Qur'an adalah kitab pertama yang dikenal umat manusia yang berbicara tentang hukum-hukum sejarah dalam masyarakat. Hukum-hukum sejarah itu, sebagaimana hukum-hukum alam, tidak mungkin mengalami perubahan (Q.S. 33:62; 35:43).

Berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an dipahami bahwa perubahan baru dapat terlaksana apabila terpenuhi dua syarat pokok: (1) adanya nilai-nilai atau ide; (2) adanya pelaku-pelaku yang menyesuaikan diri dengan nilai-nilai tersebut. Syarat pertama telah diambil alih sendiri oleh Allah swt. melalui petunjuk al-Qur'an dan penjelasan Nabi saw., walaupun sifatnya masih umum dan memerlukan perincian dari manusia. Sedangkan syarat kedua mengenai para pelakunya adalah manusia-manusia yang hidup dalam suatu tempat dan yang selalu terikat dengan hukum-hukum masyarakat yang ditetapkan itu.[57]

Salah satu hukum masyarakat yang ditetapkan oleh al-Qur'an mengenai perubahan adalah yang dirumuskan dalam Q.S. al-Ra'd/13: 11. Ayat ini berbicara tentang dua macam perubahan dengan dua pelaku. *Pertama*, perubahan masyarakat yang pelakunya adalah Allah swt. Perubahan yang dilakukan Tuhan terjadi secara pasti melalui hukum-hukum masyarakat yang ditetapkannya. Hukum-hukum tersebut tidak memilih atau membedakan antara satu masyarakat atau kelompok dengan masyarakat atau kelompok lain. Siapa pun yang mengabaikan akan digilasnya. *Kedua*, perubahan keadaan diri manusia yang pelakunya adalah manusia sendiri. Manusia adalah para pelaku yang menciptakan sejarah. Gerak sejarah adalah gerak menuju suatu tujuan. Tujuan tersebut berada

---

[56] Seperti dikutip dalam Munzir Hitami, "Rasul dan Sejarah", h. 21-22.

[57] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an,* h. 245-246; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an,* h. 421-424.

di hadapan manusia, ada di masa depan. Sedangkan masa depan yang bertujuan harus tergambar dalam "benak" manusia (*anfus*).[58]

Dari berbagai teori dan pemikiran tentang perubahan sosial di atas, kemudian ditarik masuk untuk membangun kerangka teori guna menjelaskan dan menjawab gagasan revolusi mental dalam perspektif al-Qur'an. Tidak semua teori yang dikemukakan oleh para sarjana cukup relevan dengan studi ini. Akan tetapi, beberapa teori tampaknya sangat membantu untuk mempertajam analisis kajian di sini. Dalam perspektif teori sosial Islam, secara pasti dapat dinyatakan tentang peran penting Tuhan dalam perubahan. Sebagaimana dinyatakan oleh Abdul Hameed Shiddique bahwa proses sejarah tidaklah netral, tetapi ada keberpihakan Tuhan di dalamnya. Lebih dari itu, Tuhan telah menetapkan hukum-hukum sejarah dalam masyarakat yang bersifat pasti dan tidak berubah, yang disebut dengan *sunnatullâh*.

Kata *sunnah* antara lain diartikan dengan kebiasaan. Dengan demikian, kata *sunnatullâh* dapat mengandung arti kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat. Dalam al-Qur'an, kata *sunnatullâh* dan yang semakna dengannya, seperti *sunnatunâ*, *sunnaṯ al-awwalîn*, terulang sebanyak tiga belas kali. Kesemuanya berbicara dalam konteks kemasyarakatan. Apa yang selama ini disebut hukum alam pada dasarnya adalah kebiasaan-kebiasaan yang dialami manusia, dan dari ikhtisar pukul rata statistik tentang kebiasaan-kebiasaan itu, para pakar merumuskan hukum-hukum alam. Kebiasaan-kebiasan itu dinyatakan Allah tidak akan mengalami perubahan. Karena sifatnya demikian, *sunnatullâh* dapat pula dinamai dengan "Hukum-hukum kemasyarakatan" atau "ketetapan-ketetapan Allah terhadap situasi masyarakat".[59]

Atas dasar itu, siapa pun tidak akan mampu mengubah cara yang ditetapkan Allah dalam memperlakukan manusia. Quraish Shihab mengajak kita membandingkannya dengan hukum alam. Kita tidak mungkin menjadikan beku air yang sedang dididihkan sehingga mencapai 100˚ celcius, dan tidak mungkin pula mencairkannya saat ia telah mencapai nol derajat celcius. Untuk memcairkan atau membekukan air, kita harus berusaha mengubah temperaturnya sesuai dengan ketentuan hukum Allah yang berlaku atas air. Hal serupa juga terjadi

---

[58] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 246; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an,* h. 425.

[59] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 10, h. 537; vol. 11, h. 93-94.

dalam hukum-hukum kemasyarakatan. Kita tidak mungkin menjadikan masyarakat yang saling bermusuhan atau yang malas meraih sukses atau kesejahteraan hidup. Sebaliknya, siapa pun yang mengikuti hukum-hukum Tuhan menyangkut syarat-syarat meraih sukses pasti akan meraihnya. Bagi pekerja keras, tidak mungkin sukses usahanya diraih oleh orang yang malas.[60]

Dalam konteks pembicaraan tentang revolusi mental atau perubahan pola pikir (*mindset*), nilai-nilai al-Qur'an tidak diragukan mempunyai kedudukan yang sangat strategis. Sebagaimana telah dinyatakan Quraish Shihab sebelumnya, perubahan dapat terlaksana akibat pemahaman dan penghayatan terhadap al-Qur'an. Dalam konteks perubahan—termasuk perubahan mental—al-Qur'an dapat berperan menjadi sumber nilai-nilai atau ide. Menurut Kontowijoyo, dengan pemahaman mengenai adanya struktur transendental al-Qur'an, yaitu gambaran kita mengenai sebuah bangunan ide yang sempurna mengenai kehidupan, suatu ide murni yang bersifat metahistoris, al-Qur'an sesungguhnya menyediakan kemungkinan yang sangat besar untuk dijadikan sebagai cara berpikir. Cara berpikir inilah yang disebut dengan paradigma al-Qur'an. Paradigma al-Qur'an merupakan suatu konstruksi pengetahuan yang memungkinkan kita memahami realitas sebagaimana al-Qur'an memahaminya. Konstruksi pengetahuan itu dibangun oleh al-Qur'an pertama-tama bertujuan agar kita memiliki hikmah yang atas dasar itu dapat dibentuk perilaku yang sejalan dengan nilai-niai normatif al-Qur'an, baik pada level moral maupun sosial.[61]

D. Beberapa Catatan tentang Metode dan Pendekatan

Studi ini termasuk penelitian kepustakaan *(library research),* karena penulis berusaha menelusuri sumber data yang berasal dari bahan-bahan tertulis yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Sedangkan sifat studi ini adalah kualitatif, karena data-data yang dihimpun melalui studi kepustakaan tersebut bersifat deskriptif berupa pernyataan verbal. Seperti diungkap Lexy J. Moleong, bahwa di antara signifikansi penelitian kualitatif adalah untuk meneliti sesuatu secara mendalam dan untuk menemukan perspektif baru tentang hal-hal yang sudah diketahui.[62] Maka dalam studi ini, gagasan revolusi mental dikaji secara mendalam dari sudut pandang al-Qur'an guna menemukan persepektif baru

[60] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 11, h. 94.
[61] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, h. 548-549, 562.
[62] Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), h. 7.

tentang makna dan hakikat revolusi mental, unsur-unsurnya, faktor-faktor yang mempengaruhi, serta visi, tujuan, ataupun dampak yang ditimbulkan.

Kajian ini menggunakan metode tafsir tematik (*maudhu'i*) mengingat data yang dihimpun berupa ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema revolusi mental. Tafsir tematik (*maudhu'i*) adalah metode penafsiran al-Qur'an yang berusaha mencari jawaban tentang satu topik tertentu dalam al-Qur'an, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayatnya, dari berbagai surah yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan satu sama lainnya, lalu dianalisis isi kandungannya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan al-Qur'an.[63]

Sementara itu, dari segi pendekatannya, penelitian ini menggunakan pendekatan historis dan sosiologis. Pendekatan historis dan sosiologis ditawarkan guna mengimbangi metode tafsir tematik (*maudhû'î*) yang umumnya lebih bersifat normatif. Pendekatan historis dijadikan sebagai pilihan di sini mengingat objek kajiannya adalah al-Qur'an yang masa pewahyuannya telah sempurna lebih dari 14 abad yang silam. Melalui pendekatan ini penulis berupaya menelusuri dan merekonstruksi jejak-jejak sejarah al-Qur'an pada masa lampau. Sedangkan pendekatan sosiologis ditawarkan berdasarkan pertimbangan bahwa gagasan revolusi mental yang dapat dipahami dari perspektif al-Qur'an juga sangat terkait dengan permasalahan sosial dan budaya masyarakat.

Karena kajian ini berkaitan langsung dengan al-Qur'an, maka sumber data utamanya adalah mushaf al-Qur'an. Karya-karya tafsir al-Qur'an, baik klasik maupun modern, juga dijadikan sebagai sumber primer. Sementara itu, sumber sekunder dalam studi ini berupa karya penelitian, buku, ataupun artikel yang membahas seputar tema perubahan sosial dan kebudayaan, serta revolusi mental. Demikian juga, kitab-kitab atau buku-buku sejarah akan dijadikan sebagai sumber sekunder.

Sesuai dengan metode tafsir tematik (*maudhû'î*), maka dalam proses pengumpulan data ditempuh langkah-langkah berikut ini secara lebih longgar:

a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik), yang dalam konteks ini adalah masalah revolusi mental.

---

[63] 'Abd al-Hayy al-Farmâwî, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Ma'dhû'î*, (Kairo: Mathâbi' Dâr al-Thibâ'ah wa al-Nasyr al-Islâmiyyah, 1425 H/2005 M), h. 41; M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 114.

b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah revolusi mental.

c. Menyusun runtutan ayat secara kronologis sesuai dengan masa turunnya, disertai dengan pengetahuan tentang *asbâb al-nuzûl*-nya.

d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.

e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*outline*).

f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok bahasan (revolusi mental).

g. Mempelajari ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian sama, atau mengkompromikan antara yang *'âm* dan *khâsh*, *muthlaq* dan *maqayyad*, atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan dan pemaksaan.

h. Menarik kesimpulan secara menyeluruh tentang masalah revolusi mental menurut pandangan al-Qur'an.[64]

Data yang sudah terkumpul, kemudian disajikan secara deskriptif, berupa uraian-uraian yang dapat memberikan gambaran dan penjelasan objektif terhadap permasalahan yang dikaji.[65] Setelah itu, data dianalisis secara kualitatif dengan menilai dan membahas data tersebut, baik dengan bantuan teori maupun pendapat penulis sendiri. Setelah data dianalisis, kemudian data disimpulkan secara induktif, yaitu menyimpulkan secara umum berdasarkan fakta-fakta khusus.[66]

Untuk mempertajam analisis data, dalam studi ini juga digunakan teknik-teknik interpretasi sebagai berikut:

a. Interpretasi tekstual: menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan ayat lain atau dengan hadis Nabi saw. Interpretasi ini pada tahap awal dipergunakan untuk menggali pengertian yang terkandung dalam sebuah kata atau frasa, dan pada tahap berikutnya untuk mendapatkan kesimpulan

---

[64] Tentang langkah-langkah tafsir tematik (*maudhû'î*) ini, lihat 'Abd al-Hayy al-Farmâwî, *al-Bidâyah*, h. 48-49; M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 114-115.

[65] Uraian lebih lanjut tentang penelitian deskriptif, lihat Donald Ary *et al.*, *Pengantar Penelitian dalam Pendidikan*, terj. Arief Furchan, (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), h. 415.

[66] Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), h. 350.

yang terkandung dalam khausa atau kalimat yang membentuk ayat yang dibahas.

b. Interpretasi sistemik: menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dalam konteks korelasinya dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya (*munâsabah baina al-âyât*). Penggunaan teknik ini mengacu pada pandangan bahwa al-Qur'an merupakan kitab suci yang berisi hidayah mengenai sistem kehidupan umat manusia dan ayat-ayatnya satu sama lain berhubungan sistematis dan logis.

c. Interpretasi sosio-historis: menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan data-data sejarah berkenaan dengan kehidupan masyarakat Arab semasa al-Qur'an diturunkan. Termasuk di sini riwayat-riwayat yang berkenaan dengan latar belakang turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*).

d. Interpretasi kultural: menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan pengetahuan yang sudah mapan. Penggunaan teknik ini mengacu pada pandangan bahwa pengetahuan yang diperoleh berdasarkan pengalaman dan penalaran yang benar tidak bertentangan dengan kandungan al-Qur'an.

e. Interpretasi logis: menafsirkan ayat-ayat yang dijadikan data dengan menggunakan prinsip-prinsip logika. Dalam konteks ini kesimpulan diperoleh secara induktif.[67]

[67] Tentang teknik-teknik interpretasi ini merujuk pada Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 23-32; Abdullah Karim, *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut al-Qur'an*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2010), h. 25-26.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG REVOLUSI MENTAL

Sebagai landasan teoretis, bab II ini akan mengetengahkan pembahasan tentang asal-usul dan pengertian revolusi mental. Selanjutnya, juga dibahas mengenai faktor-faktor yang melatarbelakangi pentingnya gerakan revolusi mental, ruang lingkup revolusi mental dan bidang-bidang yang menjadi sasaran dari gerakan revolusi mental, serta posisi revolusi mental dalam konteks perubahan sosial dan kebudayaan.

A. Asal-usul dan Pengertian Revolusi Mental

Istilah revolusi mental mulai populer dan menjadi perbincangan publik di Indonesia sejak masa kampanye Pilpres 2014 melalui pasangan capres-cawapres Jokowi-JK, meskipun sebenarnya istilah ini bukan hal yang baru dalam istilah sosiologi, filsafat sejarah, ataupun politik. Menurut Karlina Supelli, istilah revolusi mental banyak dipakai dalam sejarah pemikiran, sejarah politik, manajemen, dan bahkan sejarah musik, baik di dunia Barat maupun Timur, baik oleh kalangan umat Islam, Kristiani, Hinduisme, maupun (Zen) Buddhisme.[1] Frederick Winslow Taylor (1856-1915 M) telah mempopulerkan istilah "*mental revolution*" (revolusi mental) dalam konteks *scientific management*. Taylor lebih fokus pada perubahan *mental attitude*. Menurutnya, *mental revolution* (revolusi mental) melibatkan perubahan perilaku pada kedua belah pihak, baik manajemen maupun pekerja.[2]

Dalam konteks Indonesia, istilah revolusi mental pertama kali dikemukakan oleh Presiden RI pertama, Soekarno, dalam pidato kenegaraan memperingati proklamasi kemerdekaan RI tanggal 17 Agustus 1957. Gagasan revolusi mental yang dicetuskan oleh Soekarno adalah semacam gerakan hidup

---

[1]Karlina Supelli, "Mengartikan Revolusi Mental", https://ahmadsamantho.wordpress.com/2014/07/04/mengartikan-revolusi-mental/, diakses tanggal 14 April 2016; Hendarman, *Revolusi Mental Pengawas Sekolah*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2016), h. 37.

[2] Daniel Nelson, "Scientific Management in Retrospect", dalam Daniel Nelson (ed.), *A Mental Revolution: Scientific Management since Taylor*, (Columbus: Ohio State University Press, 1992), h. 9; Lucy Taksa, "Scientific Management: Technique or Cultural Ideology", dalam John C. Wood dan Michael C. Wood (ed.), *F.W. Taylor: Critical Evaluations in Bussiness and Management*, (London, New York: Routledge, 2002), vol. I, h. 397; R. D. Agarwal, *Organization and Management*, (New Delhi: Tata McGraw -Hill Publishing Company Limited, 2007), h. 25.

baru untuk menggembleng manusia Indonesia menjadi manusia Baru yang berhati putih, berkemauan baja, bersemangat Elang Rajawali, dan berjiwa Api.[3]

Secara etimologis revolusi mental terdiri atas dua kata, yaitu revolusi dan mental. Kata revolusi berasal dari kata "*to revolve*" yang berarti "kembali lagi" atau "berulang kembali", diibaratkan seperti musim yang terus berganti secara siklikal untuk kembali ke musim semula.[4] Dalam pemahaman umum revolusi diartikan sebagai perubahan yang bersifat radikal dan fundamental dalam ranah sosial-politik dan kebudayaan yang berlangsung secara cepat menyangkut dasar-dasar atau sendi-sendi pokok dari kehidupan masyarakat.[5] Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dan *Kamus Bahasa Indonesia*, kata revolusi bisa diartikan sebagai perubahan ketatanegaraan yang dilakukan dengan kekerasan, misalnya melalui perlawanan bersenjata, di samping juga berarti perubahan yang cukup mendasar dalam suatu bidang.[6]

Istilah revolusi pada dasarnya telah muncul pada abad ke-14 dengan sifatnya yang lebih umum dan sangat berbeda dengan pengertian modern. Ketika itu, istilah revolusi semata berarti gerakan melingkar (*circular*).[7] Sementara istilah yang sering digunakan untuk merujuk perubahan mendasar dalam cara pandang beserta metode dan praktiknya sampai permulaan abad modern adalah "renovasi" atau "restorasi" (Francis Bacon).[8]

Sebelum digunakan dalam wacana dan gerakan sosial-politik, istilah revolusi sudah lebih dahulu dipakai sebagai istilah teknis dalam sains. Dalam

---

[3] Tim Penyusun, *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental*, (Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI, t.th.), h. 1.

[4] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila: Kembali ke Rel Perjuangan Bangsa*, (Bandung: Mizan, 2017), h. 19; Yudi Latif, "Menjalankan Revolusi mental", dalam Jansen Sinamo (ed.), *Revolusi Mental dalam Isntitusi, Birokrasi, dan Korporasi*, (Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2014), h. 19; Yudi Latif, "Menjalankan Revolusi mental", http://nasional.kompas.com/read/2014/08/21/18002861/Menjalankan.Revolusi.Mental, diakses tanggal 14 November 2016.

[5] Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 346-347.

[6] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 954; Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 1206.

[7] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan, (Jakarta: Prenada, 2014), h. 359.

[8] Karlina Supelli, "Revolusi Mental sebagai Paradigma Strategi kebudayaan", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015), h. 4.

perspektif sains, istilah revolusi digunakan untuk menggambarkan gerak benda-benda langit yang senantiasa beredar balik (Latin: *revolvere*).[9] Istilah ini mengimplikasikan suatu ketetapan (konstanta) dalam perubahan; pengulangan secara terus-menerus yang menjadikan akhir sekaligus awal. Pengertian seperti inilah yang terkandung dalam frasa ”revolusi planet dalam orbit”.[10]

Selanjutnya, pada tahun 1543 Nicolaus Copernicus mempublikasikan *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, yang sering dinisbatkan sebagai penanda revolusi paradigmatik dalam sains yang mengubah keyakinan tentang pusat alam semesta dari geosentrisme (berpusat di Bumi) menuju heliosentrisme (berpusat di Matahari).[11] Menurut Copernicus, bukan matahari yang mengelilingi bumi, melainkan justru sebaliknya, bumilah yang mengelilingi matahari.[12] Perubahan mendasar dalam keyakinan ilmiah ini kemudian dikenal dengan revolusi Copernican. Istilah revolusi dalam konteks ini mulai bergeser dari pengertian sebelumnya menjadi yang didefinisikan Thomas Kuhn sebagai “perubahan dalam susunan keyakinan saintifik atau dalam paradigma”.[13] Dengan kata lain, arti revolusi tidak lagi ditekankan pada aspek kesinambungan dalam daur ulang (*unbroken continuity*), tetapi justru dipahami sebagai keterputusan dalam kesinambungan (*break in continuity*). Sejak itu, revolusi berarti suatu perubahan struktur mental dan keyakinan karena introduksi gagasan dan tatanan baru yang membedakan dirinya dari gagasan dan tatanan masa lalu.[14]

Konsep revolusi dalam pengertian modern sesungguhnya masih relatif muda, baru terbentuk pada abad ke-18, ketika meletus revolusi Perancis 1789. Revolusi Perancis merupakan peralihan dari *Ancien Regime*, Orde Lama, dalam bentuk monarki kepada kekuasaan rakyat dalam bentuk republik. Slogan revolusi Perancis yang sangat populer sampai saat ini adalah *Liberty* (kebebasan), *Egality*

---

[9] Karlina Supelli, “Revolusi Mental”, h. 4.

[10] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 19-20; Yudi Latif, “Menjalankan Revolusi mental”, h. 19.

[11] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 20; Yudi Latif, “Menjalankan Revolusi mental”, h. 19. Lihat lebih lanjut, Thomas S. Kuhn, *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*, (Cambridge: Harvard University Press, 1985), h. 1-2.

[12] Adelbert Snijders, *Seluas Segala Kenyataan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), h. 99.

[13] Lihat lebih lanjut, Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: The University of Chicago Press, t.th.); James A. Marcum, *Thomas Kuhn’s Revolution: An Historical Philosophy of Science*, (New York: Continuum, 2005).

[14] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 20; Yudi Latif, “Menjalankan Revolusi mental”, h. 19-20.

(persamaan), dan *Fraternity* (persaudaraan).[15] Penggunaan istilah revolusi dalam konteks ini adalah untuk melukiskan terobosan zaman serupa, penataan ulang kehidupan masyarakat secara fundamental oleh masyarakat itu sendiri. Pada abad ke-19 dengan dinamisme dan optimisme perkembangan modernitas yang tertandingi (industri, urbanisme, kapitalisme) juga menjadi "era emas" ide revolusi yang memengaruhi pemikiran sehari-hari, politik, dan teori sosial. Masyarakat dipandang mengalami perubahan progresif, dengan bimbingan nalar selalu menuju ke keadaan yang lebih baik, menuju tatanan masa depan yang ideal. Revolusi dianggap sebagai proses tak terelakkan, langkah awal menuju kehidupan lebih baik dan mempercepat perkembangan nalar.[16]

Konsep modern tentang revolusi berasal dari dua tradisi intelektual: filsafat sejarah dan sosiologi. Konsep filsafat sejarah menjelaskan revolusi sebagai suatu terobosan radikal terhadap kontinuitas jalannya sejarahnya. Sedangkan dalam konsep sosiologi, revolusi mengacu pada penggunaan massa atau ancaman paksaan dan kekerasan terhadap penguasa untuk melaksanakan perubahan mendasar dan terus-menerus dalam masyarakat.

Bercermin pada dua tradisi tersebut, maka definisi revolusi dapat digolongkan menjadi tiga kelompok. Kelompok pertama, definisi yang menekankan pada transformasi fundamental masyarakat. Perhatiannya ditekankan pada cakupan dan kedalaman perubahan. Menurut pengertian ini revolusi adalah lawan kata dari pembaruan (*reform*). Dalam konteks ini, ada yang mengartikan revolusi sebagai perubahan tiba-tiba dan radikal dalam struktur politik, sosial, dan ekonomi masyarakat atau perubahan mendadak yang luas dalam struktur atau dalam unsur utamanya. Cakupan makna inilah yang juga terkandung pada pemakaian kiasan umum ketika berbicara tentang revolusi teknologi, ilmu pengetahuan, ataupun moral, serta revolusi model pakaian atau seni.

Kelompok kedua, definisi yang lebih menekankan pada pelibatan massa rakyat dalam jumlah besar yang temobilisasi dan bertindak dalam satu gerakan revolusioner. Kelompok ketiga, definisi yang menekankan pada penggunaan

---

[15] Zaim Saidi, *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2007), h. 90.

[16] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, h. 359.

kekerasan, perjuangan, dan kecepatan perubahan. Menurut pengertian ini revolusi adalah lawan kata dari evolusi.[17]

Singkatnya, dari ketiga kelompok definisi revolusi di atas terlihat ada tiga basis atau komponen utama revolusi, yaitu:

1. Revolusi mengacu kepada perubahan fundamental, menyeluruh, multidimensional, serta menyentuh inti tatanan sosial. Dalam pengertian ini, perombakan sebagian dari hukum dan administrasi, penggantian pemerintahan dan sebagainya tidak diperhitungkan sebagai revolusi.
2. Revolusi melibatkan massa rakyat yang jumlahnya besar yang dimobilisasi dan bertindak dalam satu gerakan revolusioner, yang dalam kebanyakan kasus, melibatkan pemberontakan petani dan pemberontakan urban. Dalam pengertian ini, meski suatu gerakan dapat menimbulkan perubahan paling dalam dan fundamental, apabila dipaksakan oleh penguasa dari atas seperti restorasi Meiji di Jepang, revolusi Attaturk di Turki, reformasi Nasser di Mesir, dan perestroika Gorbachev, maka tak terhitung sebagai revolusi. Begitu pula, meski terjadi perubahan fundamental, jika ditimbulkan oleh kecenderungan sosial spontan, tak termasuk pengertian revolusi (kecuali dalam kata kiasan ketika berbicara tentang revolusi teknologi atau ilmu pengetahuan).
3. Kebanyakan para ahli yakin bahwa revolusi memerlukan keterlibatan kekerasan dan penggunaan kekerasan. Meskipun bukti sejarah memperlihatkan adanya tindakan tanpa kekerasan, tetapi sangat efektif dan sangat menyentuh gerakan revolusioner seperti ajaran Ghandi di India atau gerakan sosial di Eropa Timur dan Tengah yang memaksa kematian komunisme (contohnya “revolusi damai Solidaritas” di Polandia atau “revolusi beludru” di Ceko). Pengamat kontemporer tak ragu menyebut kasus Polandia dan Ceko itu dengan nama revolusi.[18]

Istilah selanjutnya yang perlu dijelaskan adalah “mental”. Istilah “mental” berasal dari kata Latin *mens (mentis)* yang berarti jiwa, nyawa, sukma, roh, semangat. Mental dapat diartikan sebagai suasana kejiwaan dan pola pikir

---

[17] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, h. 360-361.

[18] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, h. 361-362.

(*mindset*) seseorang atau sekelompok orang.[19] Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* dan *Kamus Bahasa Indonesia*, kata “mental” dapat berarti yang menyangkut batin, watak, yang bukan bersifat fisik atau tenaga.[20] Menurut Karlina Supelli, istilah “mental” dipahami sebagai nama bagi genangan segala sesuatu menyangkut cara hidup, misalnya mentalitas zaman. Di dalam cara hidup ada cara berpikir, cara merasa, mempercayai/meyakini, cara memandang masalah, cara berperilaku, dan bertindak. Meski kerap muncul anggapan bahwa istilah “mental” hanya menyangkut urusan batin yang tidak terkait dengan sifat ragawi tindakan dan ciri fisik benda-benda dunia. Padahal dunia mental tidak mungkin terbangun tanpa pengalaman ragawi, sekalipun daya-daya mental, seperti bernalar, berpikir, membuat pertimbangan dan mengambil keputusan memang bukan ragawi (tidak kasat mata). Sehingga daya-daya mental pun dibentuk dan menghasilkan perilaku serta tindakan ragawi. Kelenturan atau fleksibilitas mental, yaitu kemampuan untuk mengubah cara berpikir, cara memandang, cara berperilaku atau bertindak juga dipengaruhi oleh hasrat (campuran antara emosi dan motivasi).[21]

Karena itu, menurut Supelli, istilah “mentalitas” dipakai untuk menggambarkan dan juga mengkritik “mentalitas zaman”. Misalnya, ada mentalitas priyayi, mentalitas petani, mentalitas pekerja, mentalitas industrial, dan seterusnya. Mentalitas priyayi tentu bukan sebatas urusan batin para priyayi, tetapi juga tentang cara mereka memahami diri dan dunia, bagaimana mereka menampilkan diri dan kepercayaan yang mereka yakini, cara bertutur, berperilaku, bertindak, berpakaian, bagaimana mereka memandang benda-benda, ritual keagamaan, seni, dan sebagainya.[22]

Lebih lanjut, Supelli menjelaskan kekeliruan memahami pengertian mental– bahkan ada yang menyempitkannya ke kesadaran moral–yang membuat seolah-olah perubahan mental hanya sebatas perubahan moral yang tidak ada

---

[19] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 99; Yudi Latif, “Mental Pancasila”, http://nasional.kompas.com/read/2015/05/28/1514003/Mental.Pancasila, diakses tanggal 25 November 2016.

[20] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 733; Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 942.

[21] Karlina Supelli, “Mengartikan Revolusi Mental”; Karlina Supelli, “Revolusi Mental”, h. 3; Hendarman, *Revolusi Mental*, h. 38.

[22] Karlina Supelli, “Mengartikan Revolusi Mental”; Karlina Supelli, “Revolusi Mental”, h. 3.

hubungannya dengan hal-hal fisik-ragawi, seperti masalah struktural ekonomi, politik, dan sebagainya. Padahal kesadaran moral, atau hati nurani yang mengarahkan orang ke keputusan moral yang tepat, hanyalah salah satu buah daya-daya mental yang terdidik dengan baik.[23]

Kekeliruan itu muncul dari perdebatan menyangkut kaitan kebudayaan, struktur sosial, dan pelaku. Bentuk kekeliruan itu tercermin dalam pembicaraan kita sehari-hari: "Wah, itu masalah mental pelakunya!", atau: "Tidak, itu masalah struktur!". Akibatnya, interaksi keduanya terasa putus. Sehingga kemudian lahirlah pandangan seakan-akan 'kebudayaan' berurusan hanya dengan ranah subyektif pelaku, sedangkan 'struktur sosial' berurusan dengan ranah objektif tindakan, dan keduanya tidak berhubungan.[24]

Supelli menekankan bahwa mental tidak dapat dipisahkan dari hal-hal material, yang dimaknai bahwa "mental pelaku" dan "struktur sosial" berhubungan secara integral, tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Hubungan itu terjembatani dengan memahami 'kebudayaan' (*culture*) sebagai pola cara-berpikir, cara-merasa, dan cara-bertindak yang terungkap dalam praktik kebiasaan sehari-hari (*practices, habits*). Di dunia nyata tidak ada pemisahan antara 'struktur' sebagai kondisi material/fisik/sosial dan 'kebudayaan' sebagai proses mental. Keduanya saling terkait secara integral.[25]

Sementara itu, menurut Heddy Shri Ahimsa-Putra, istilah "mental" atau "*mentalitet*" dapat didefinisikan sebagai pandangan-pandangan, pengetahuan, norma-norma, nilai-nilai, serta aturan-aturan yang dimiliki oleh seorang individu, yang menjadi acuan atau pedoman dalam memahami dan mewujudkan perilaku tertentu pada lingkungan yang dihadapi.[26] Berdasarkan definisi ini, maka secara umum mental atau *mentalitet* merupakan kerangka pemikiran yang dimiliki oleh seorang individu. Kerangka pemikiran tersebut unsur-unsurnya adalah: pengetahuan dan pandangan tentang dunia, tentang nilai, tentang norma, dan tentang aturan-aturan.

---

[23] Karlina Supelli, "Mengartikan Revolusi Mental".

[24] Karlina Supelli, "Mengartikan Revolusi Mental".

[25] Karlina Supelli, "Mengartikan Revolusi Mental"; Hendarman, *Revolusi Mental*, h. 38.

[26] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Strategi Kebudayaan untuk Revolusi Mental di Indonesia", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental*, h. 140.

Koentjaraningrat, seorang ahli antropologi, jauh sebelumnya telah menjelaskan istilah "mentalitas" dan "sikap mental". Mentalitas adalah keseluruhan isi dan kemampuan alam pikiran dan alam jiwa manusia dalam merespons lingkungannya. Sedangkan sikap mental adalah sebuah istilah untuk dua konsep yang dalam istilah ilmiah disebut "sistem nilai budaya" (*cultural value system*) dan "sikap" (*attitude*). Sistem nilai budaya (*cultural value system*) adalah suatu rangkaian dari konsep abstrak yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga dari suatu masyarakat, tentang apa yang mereka anggap bernilai, berharga, dan penting dalam hidup. Dengan demikian, suatu sistem nilai budaya biasanya merupakan bagian dari kebudayaan yang berfungsi sebagai pedoman yang memberi arah dan orientasi kepada kehidupan para warga masyarakat.[27] Karena sistem nilai budaya itu hanya merupakan konsep-konsep yang abstrak, tanpa perumusan yang tegas, maka konsep-konsep itu biasanya hanya bisa dirasakan. Akan tetapi, justru karena sering hanya dapat dirasakan dan tidak dirumuskan dengan akal rasional, maka konsep-konsep tersebut sering amat mendarah daging pada mereka dan sukar diubah atau diganti dengan konsep-konsep yang baru. Kalau sistem nilai budaya itu merupakan pengarah bagi tindakan manusia, maka pedomannya yang nyata adalah norma-norma, hukum dan aturan yang biasanya memang bersifat tegas dan konkret. Norma-norma hukum dan aturan-aturan tadi bersumber kepada sistem nilai-nilai budaya dan sering merupakan pemerincian dari konsep-konsep abstrak dalam sistem itu. Sedangkan konsep sikap bukan merupakan bagian dari kebudayaan, tetapi merupakan suatu hal kepunyaan para individu warga masyarakat. Suatu sikap adalah potensi pendorong yang ada dalam jiwa individu untuk bereaksi terhadap lingkungannya beserta segala hal yang ada di dalam lingkungannya itu.[28]

Dari penjelasan panjang tentang "revolusi" dan "mental" di atas, maka revolusi mental secara sederhana dapat diartikan sebagai perubahan yang cukup mendasar dalam hal yang menyangkut batin atau watak, yang bukan bersifat fisik atau tenaga. Sebagaimana dikemukakan Joko Widodo, revolusi mental jelas berbeda dengan revolusi fisik, karena revolusi mental ini tidak memerlukan pertumpahan darah. Namun, gerakan revolusi mental tetap memerlukan dukungan moral dan spiritual, komitmen dalam diri seorang pemimpin, pengorbanan dan

---

[27] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), h. 190.

[28] Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Djambatan, 2007), h. 387-388.

partisipasi seluruh elemen masyarakat.[29] Maka dari itu, dapat dikatakan bahwa revolusi mental merupakan gerakan seluruh rakyat Indonesia bersama pemerintah untuk memperbaiki karakter bangsa menjadi lebih baik. Jadi, dukungan rakyat mutlak diperlukan dalam gerakan ini.[30]

Heddy Shri Ahimsa-Putra mendefinisikan revolusi mental sebagai perubahan-perubahan mendasar (*fundamental*) yang terjadi pada kerangka pemikiran individu, yang berdampak luas dan penting terhadap lingkungan tempat individu tersebut berada. Dari definisi tersebut Shri Ahimsa-Putra kemudian berusaha memahami frasa per frasa. Frasa "perubahan-perubahan mendasar (*fundamental*) yang terjadi pada kerangka pemikiran individu" artinya sejumlah unsur dalam kerangka pemikiran tersebut berubah atau berganti, sehingga ciri, sifat, dan keadaan unsur-unsur tersebut menjadi sangat berbeda dengan yang sebelumnya. Unsur-unsur ini antara lain adalah pandangan tentang dunia, tentang penciptaannya, tentang kedudukan manusia di dalamnya, tentang berbagai unsur yang terdapat dalam dunia itu juga, dan sebagainya. Tentang kedudukan manusia sebagai salah satu makhluk yang hidup di muka bumi misalnya, ada pandangan yang mengatakan bahwa manusia di situ adalah khalifah, pemimpin, sehingga makhluk-makhluk yang lain memang sudah sewajarnya tunduk pada manusia, atau boleh dimanfaatkan oleh manusia. Pandangan yang lain mengatakan bahwa manusia harus membangun hubungan yang selaras, harmonis, dengan lingkungannya, baik itu berupa hewan, tumbuh-tumbuhan atau alam kebendaan. Perubahan dari pandangan yang satu ke pandangan yang lain itu merupakan perubahan yang mendasar, yang fundamental.

Unsur lain yang ada dalam kerangka pemikiran adalah nilai-nilai. Nilai adalah patokan atau kriteria untuk menentukan baik-buruknya sesuatu, boleh-tidaknya sesuatu dilakukan. Sebagai contoh adalah nilai mengenai kemandirian. Dalam kerangka berpikir tertentu, kemandirian tidak dipandang sebagai sesuatu yang ideal, karena seseorang yang mandiri tidak akan meminta bantuan orang lain dan tidak ingin dibantu oleh orang lain, sehingga hubungannya dengan individu-individu yang lain tidak akan erat. Dalam kerangka pemikiran yang lain,

---

[29] Joko Widodo, "Revolusi Mental", dalam Jansen Sinamo (ed.), *Revolusi Mental*, h. 7; Joko Widodo, "Revolusi Mental", *Kompas*, 10 Mei 2016, h. 6; Joko Widodo, "Revolusi Mental", http://nasional.kompas.com/read/2014/05/10/1603015/Revolusi.Mental, diakses tanggal 14 April 2016.

[30] Tim PresidenRI.go.id, *2 Tahun Pemerintahan Jokowi-JK: Akselerasi Mewujudkan Indonesia Sentris*, (Jakarta: Kantor Staf Presiden Republik Indonesia, 2016), h. 340.

kemandirian justru sangat dihargai karena seorang individu yang mandiri tidak akan tergantung pada orang lain, dan tidak akan menyusahkan orang lain. Perubahan nilai kemandirian dari yang satu ke yang lain di situ merupakan perubahan yang mendasar, karena akan sangat mengubah hubungan seseorang dengan lingkungan sosialnya.

Frasa "yang memberikan dampak yang luas dan penting", menurut Shri Ahimsa-Putra, bahwa perubahan-perubahan yang terjadi pada kerangka pemikiran tersebut mempunyai pengaruh atau akibat yang bersifat kuantitatif, yaitu yang luas, dan yang bersifat kualitatif, yaitu yang penting. Dampak yang luas terlihat dari jangkauan akibat dari perubahan tersebut, serta dari jumlah unsur yang terkena. Semakin jauh dan semakin banyak unsur yang terkena dampak perubahan itu berarti semakin luas dampaknya. Dampak yang penting terlihat dari perubahan ciri, sifat, dan keadaan unsur yang terpengaruh. Semakin berbeda ciri, sifat, dan keadaan unsur yang terpengaruh oleh perubahan tersebut dari ciri, sifat, dan keadaan sebelumnya, semakin penting dampak tersebut.

Shri Ahimsa-Putra juga berusaha menjelaskan frasa "terhadap lingkungan tempat individu tersebut berada." Maksud lingkungan di sini dapat dibedakan menjadi lingkungan fisik, lingkungan sosial, dan lingkungan budaya. Lingkungan fisik adalah unsur-unsur yang ada di sekitar individu, dan memiliki hubungan dengannya, yang dapat dibedakan menjadi lingkungan fisik alami dan lingkungan fisik buatan. Lingkungan fisik alami misalnya adalah tanah, air, udara, hewan, tumbuh-tumbuhan, sedang lingkungan fisik buatan misalnya adalah rumah, perabotan, dan perlengkapan dalam rumah, jalanan, jembatan, gedung-gedung, dan sebagainya. Lingkungan sosial merupakan berbagai jenis status (kedudukan) dan *role* (peran), kategori sosial, pola perilaku dan tindakan, pola interaksi sosial, pola relasi sosial, pelapisan sosial, penggolongan sosial dan sebagainya; sedang lingkungan budaya merupakan pengetahuan, pandangan, nilai-nilai, norma, aturan, bahasa, kepercayaan, dan sebagainya, yang sebagian bersifat abstrak, tidak dapat diamati.[31]

Sementara itu, Yudi Latif, seorang pemikir kenegaraan dan kebangsaan, memahami revolusi mental sebagai perubahan mendasar pada pola pikir dan sikap kejiwaan bangsa Indonesia, sebagai prasyarat bagi perwujudan karakter yang bisa

---

[31] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Strategi Kebudayaan", h. 141-142.

membuat bangsa berdikari dalam ekonomi, berdaulat dalam politik, dan berkepribadian dalam kebudayaan.[32]

Lebih lanjut, dalam situs resmi Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan dan Kementerian Sosial RI disebutkan bahwa revolusi mental adalah suatu gerakan seluruh masyarakat (pemerintah dan rakyat) dengan cara yang cepat untuk mengangkat kembali nilai-nilai strategis yang diperlukan oleh bangsa dan negara untuk mampu menciptakan ketertiban dan kesejahteraan rakyat sehingga dapat memenangkan persaingan di era globalisasi.[33]

Demikian juga, dalam buku *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental*, revolusi mental antara lain dipahami sebagai gerakan nasional untuk mengubah cara pandang, pola pikir, sikap-sikap, nilai-nilai, dan perilaku bangsa Indonesia untuk mewujudkan Indonesia yang berdaulat, berdikari, dan berkepribadian. Dengan kata lain, revolusi mental dapat dikatakan sebagai gerakan hidup baru bangsa Indonesia. Revolusi mental bertumpu pada tiga nilai-nilai dasar, yakni integritas, etos kerja dan gotong royong.[34]

Namun demikian, Thobib Al-Asyhar, seorang yang memiliki latar belakang keilmuan di bidang psikologi Islam, menilai bahwa penyebutan istilah revolusi mental dalam konteks perbaikan menyeluruh pengelolaan berbangsa dan bernegara dianggap kurang tepat. Menurutnya, istilah revolusi mental dinilai lebih mengarah pada konsep sekularistik, yang unsur-unsurnya bekerja pada wilayah-wilayah empirik sebagai sebuah konsep dasar keilmuan sekuler modern. Sering kali terdengar, kalau tidak bisa diukur oleh parameter empirik maka tidak bisa disebut ilmiah.

Istilah mental dipahami hanya sebatas pada segala hal yang berhubungan dengan cara berpikir, cara memandang masalah, cara merasa, meyakini (mempercayai), serta cara berperilaku dan bertindak. Dalam kajian psikologi

---

[32] Yudi Latif, “Mental Pancasila”.

[33] Bagian Program dan Pelaporan Itjen, “Pencanangan dan Sosialisasi Gerakan Nasional Revolusi Mental Kementerian Sosial RI”, https://www.kemsos.go.id/modules.php?name=News&file=article&sid=18835, diakses tanggal 14 April 2016; “Sosialisasi Gerakan Nasional Revolusi Mental”, https://www.kemenkopmk.go.id/sites/default/files/pengumuman/Revolusi%20Mental.pdf, diakses tanggal 14 April 2016.

[34] Tim Penyusun, *Panduan Umum*, h. 5.

modern (Barat), mental merupakan bagian dari unsur kejiwaan yang dapat diukur oleh indera sebagai bagian dari bangunan epistemologi keilmuan psikologi Barat. Dalam konteks ini, secara epistemologis, mental dipahami sebagai bagian dari aspek kejiwaan yang dapat dikaji, dipelajari, dan dibuktikan secara empiris.[35]

Sementara pada saat bersamaan terdapat unsur kejiwaan penting lain yang sulit diukur secara inderawi, tetapi sangat mempengaruhi keseluruhan kepribadian manusia yang perlu mendapatkan perhatian serius, yaitu spiritual. Bagi pemahaman sekuler, spiritualitas yang juga mencakup keimanan dan ketaatan kepada Tuhan, serta pengalaman puncak di luar batas mental *(peak experiences)*—meminjam istilah Abraham Maslow—dianggap sebagai wilayah yang tidak real dan tidak tercakup oleh bangunan ilmiah. Padahal, unsur-unsur spiritualitas yang membuktikan Realitas Ketuhanan seharusnya juga menjadi lokus bagi upaya untuk melakukan perubahan mendasar bagi bangsa dan negara. Terlebih lagi negara Indonesia yang berdiri tegak di atas sila pertama Pancasila, Ketuhanan Yang Maha Esa.

Maka dari itu, Al-Asyhar mengusulkan konsep revolusi mental lebih tepat diganti dengan revolusi jiwa. Revolusi jiwa artinya perubahan mendasar terhadap jiwa masyarakat, khususnya bagi pelaku kebijakan di negeri ini yang meliputi unsur-unsur psikologi maupun spiritual. Hal itu mencakup keseluruhan aspek yang bersifat ragawi (struktur), mental, dan spiritual. Jika dihubungkan dengan pemerintahan, maka hal itu terkait dengan cara pandang, cara menyikapi, dan cara mengelola kebijakan yang didasarkan pada nilai-nilai yang ada, baik ketentuan peraturan perundang-undangan, tatanan sosial, *wisdom*, dan spirit ketuhanan.[36]

Sementara di sisi lain, Syahrul Akmal Latif dan Alfin el Fikri tidak mempermasalahkan istilah revolusi mental. Menurutnya, revolusi mental hanyalah sebuah istilah populer yang dipakai sebagai pendekatan bagi kita untuk memahami makna perubahan paradigma secara total dan mengubah pola pikir (*mindset*) agar terbentuk pola sikap, pola pikir, dan perilaku yang lebih baik. Dalam kajian agama, revolusi mental ini dapat disebut sebagai penyucian jiwa-

---

[35] Thobib Al-Asyhar, "Kementerian Agama dan Kepeloporan Revolusi Jiwa", http://bimasislam.kemenag.go.id/post/opini/kementerian-agama-dan-kepeloporan-revolusi-jiwa, diakses tanggal 28 November 2016.

[36] Thobib Al-Asyhar, "Kementerian Agama".

jiwa (*tazkiyatunnufûs*) agar terbentuk iman, niat, dan amal yang benar untuk mewujudkan takwa yang sebenarnya.[37]

B. Urgensi Revolusi Mental

Revolusi mental termasuk agenda penting dan mendesak untuk dilaksanakan di tengah munculnya berbagai problem kebangsaan yang semakin akut belakangan ini. Bahkan, revolusi mental menjadi salah satu program prioritas dalam masa pemerintahan Presiden dan Wakil Presiden Repubik Indonesia, Jokowi Widodo dan Jusuf Kalla, untuk mewujudkan masyarakat yang adil, sejahtera, dan bermartabat. Pada masa kampanye Pilpres 2014, pasangan capres-cawapres Jokowi-JK mengajukan sembilan agenda prioritas jika terpilih sebagai presiden dan wakil presiden. Sembilan program itu disebut dengan Nawa Cita (Bahasa Sanskerta, *nawa* artinya sembilan dan *cita* artinya harapan, agenda, keinginan). Program itu digagas untuk menunjukkan prioritas jalan perubahan menuju Indonesia yang berdaulat secara politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan.

Sembilan program prioritas pasangan Jokowi-JK itu adalah sebagai berikut:

1. Menghadirkan kembali negara untuk melindungi segenap bangsa dan memberikan rasa aman pada seluruh warga negara, melalui politik luar negeri bebas aktif, keamanan nasional yang terpercaya dan pembangunan pertahanan negara Tri Matra terpadu yang dilandasi kepentingan nasional dan memperkuat jati diri sebagai negara maritim. Demikian juga, melindungi hak dan keselamatan warga negara Indonesia di luar negeri, khususnya pekerja migran. Mengamankan kepentingan dan keamanan maritim Indonesia, khusunya batas negara, kedaulatan maritim dan sumber daya alam. Selain itu, juga memperkuat peran Indonesia dalam kerjasama global dan regional untuk membangun saling pengertian antar peradaban, memajukan demokrasi dan perdamaian dunia, meningkatkan kerjasama pembangunan Selatan-Selatan, dan mengatasi masalah-masalah global yang mengancam umat manusia. Meminimalisasi dampak dari globalisasi, integrasi ekonomi dan perdagangan bebas terhadap kepentingan ekonomi nasional Indonesia. Negara juga menjamin pemenuhan kebutuhan pertahanan untuk mendukung terbentuknya

[37] Syahrul Akmal Latif dan Alfin el Fikri, *Super Spiritual Quotient (SSQ): Sosiologi Berpikir Qur'ani dan Revolusi Mental*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017), h. 7.

TNI profesional baik melalui peningkatan kesejahteraan prajurit maupun penyediaan alutsista secara terpadu di ketiga matra pertahanan dengan target anggaran pertahanan 1,5 persen dari GDP dalam lima tahun. Mewujudkan kemandirian pertahanan dengan mengurangi ketergantungan impor kebutuhan pertahanan melalui pengembangan industri pertahanan nasional serta diversivikasi kerjasama pertahanan. Menjamin rasa aman warga negara dengan membangun POLRI yang profesional dan dipercaya masyarakat.

2. Membuat pemerintah tidak absen dengan membangun tata kelola pemerintahan yang bersih, efektif, demokratis, dan terpercaya, dengan memberikan prioritas pada upaya memulihkan kepercayaan publik pada institusi-institusi demokrasi dengan melanjutkan konsolidasi demokrasi melalui reformasi sistem kepartaian, pemilu, dan lembaga perwakilan. Hal itu diikuti dengan upaya mewujudkan tata kelola pemerintahan yang transparan dengan meningkatkan pengelolaan dan pelayanan informasi di lingkungan instansi pemerintah pusat dan daerah. Selain itu, secara konsisten menjalankan agenda Reformasi Birokrasi berkelanjutan dengan restrukturisasi kelembagaan, perbaikan kualitas pelayanan publik, meningkatkan kompetensi aparatur, memperkuat monitoring dan supervisi atas kinerja pelayanan publik, serta membuka ruang pelayanan publik melalui *nitizen charter* dalam UU Layanan Publik. Selanjutnya, mendorong partisipasi publik dalam proses pengambilan kebijakan publik dengan meningkatkan peran aktif masyarakat dalam pengambilan kebijakan publik dan pengelolaan Badan Publik yang baik.

3. Membangun Indonesia dari pinggiran dengan memperkuat daerah-daerah dan desa dalam kerangka negara kesatuan. Meletakkan dasar-dasar bagi dimulainya desentralisasi asimetris. Hal ini dimaksudkan untuk melindungi kepentingan nasional Indonesia di kawasan-kawasan perbatasan, memperkuat daya saing ekonomi Indonesia secara global, dan untuk membantu daerah-daerah yang kapasitas berperintahan belum cukup memadai dalam memberikan pelayanan publik. Mensinergikan tata kelola pemerintahan Indonesia sebagai satu kesatuan sistem yang tidak terfragmentasi sebagaimana berkembang selama ini. Melakukan reformasi dalam tata hubungan keuangan pusat dan daerah dengan cara pengaturan kembali sistem distribusi keuangan nasional sehingga proses pembangunan tidak semata-mata mengikuti logika struktur pemerintahan, tetapi melihat kondisi dan kebutuhan daerah yang asimetris. Berkomitemen melakukan pemerataan pembangunan antar wilayah: antara

Jawa dengan luar Jawa, antara wilayah Barat Indonesia dengan wilayah Timur Indonesia, antara kota dengan desa. Melakukan reformasi pelayanan publik melalui penguatan desa, kelurahan dan kecamatan sebagai ujung tombak pelayanan publik, serta mengawal UU Desa secara sistematis, konsisten, dan berkelanjutan dengan fasilitasi, supervisi, dan pendampingan.

4. Menolak negara lemah dengan melakukan reformasi sistem dan penegakan hukum yang bebas korupsi, bermartabat, dan terpercaya. Memprioritaskan pemberantasan korupsi dengan konsisten dan terpercaya; pemberantasan mafia peradilan dan penindakan tegas terhadap korupsi di lingkungan peradilan; pemberantasan tindakan penebangan liar, perikanan liar dan penambangan liar, pemberantasan tindak kejahatan perbankan dan kejahatan pencucian uang; penegakan hukum lingkungan; pemberantasan narkoba dan psikotropika; menjamin kepastan hukum hak kepemilikan tanah, penyelesaian sengketa tanah dan menentang kriminalisasi penuntutan kembali hak tanah masyarakat; perlindungan anak, perempuan, dan kelompok masyarakat termarjinal, serta penghormatan HAM dan penyelesaian secara berkeadilan terhadap kasus-kasus pelanggaran HAM pada masa lalu.

5. Meningkatkan kualitas hidup manusia Indonesia melalui peningkatan kualitas pendidikan dan pelatihan dengan program "Indonesia Pintar" dengan wajib belajar 12 tahun bebas pungutan; peningkatan layanan kesehatan masyarakat dengan menginisiasi kartu "Indonesia Sehat", serta peningkatan kesejahteraan masyarakat dengan program "Indonesia Kerja" dan "Indonesia Sejahtera" dengan mendorong *land reform* dan program kepemilikan tanah seluas 9 hektar, program rumah kampung deret atau rumah susun murah yang disubsidi serta jaminan sosial untuk rakyat di tahun 2019.

6. Meningkatkan produktivitas rakyat dan daya saing di pasar internasional sehingga bangsa Indonesia bisa maju dan bangkit bersama bangsa-bangsa Asia lainnya. Untuk tujuan itu akan dibangun infrastruktur jalan baru sepanjang 2000 Kilometer dan memperbaiki jalan di Sumatera, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, dan Papua; membangun 10 pelabuhan baru dan merenovasi yang lama; membangun 10 bandara yang baru dan merenovasi yang lama; membangun kawasan industri baru berikut pengembangan untuk hunian buruhnya. Membangun pasar tradisional sebanyak sebanyak 5000 pasar tradisional di seluruh Indonesia dan memodernisasikan pasar tradisional yang

telah ada. Menciptakan layanan satu atap untuk investasi, efisiensi perijinan bisnis menjadi maksimal 15 hari, meluncurkan insentif kebijakan fiskal dan non-fiskal untuk mendorong investasi sektor hulu dan menengah. Berkomitemen meningkatkan anggaran riset untuk mendorong inovasi teknologi, dan menjadikan instansi urusan hak cipta dan paten bekerja proaktif melayani para inovator dan para inventor. Membangun sejumlah Science dan Techno Park di daerah-daerah, piliteknik dan SMK-SMK dengan prasarana dan sarana dengan teknologi terkini.

7. Mewujudkan kemandirian ekonomi dengan menggerakkan sektor-sektor strategis ekonomi domestik. Mewujudkan kedaulatan pangan melalui kebijakan perbaikan irigasi rusak dan jaringan irigasi di 3 juta hektar sawah, 1 juta hektar lahan sawah baru di luar Jawa, pendirian Bank Petani dan UMKM, gudang dengan fasilitas pengolahan pasca panen di tiap sentra produksi. Melakukan langkah pemulihan kualitas kesuburan lahan yang air irigasinya tercemar oleh limbah industri dan rumah tangga, penghentian konversi lahan produktif untuk usaha lain, seperti industri, perumahan, dan pertambangan. Mewujudkan kedaulatan energi melalui kebijakan pengurangan impor energi minyak dengan meningkatkan eksplorasi dan eksploitasi migas di dalam dan luar negeri, peningkatan efisiensi usaha BUMN penyedia energi di Indonesia, pembangunan pipa gas, dan pengembangan energi terbarukan. Pengutamaan pemakaian batubara dan gas untuk meningkatkan produksi listrik dalam negeri guna melayani kebutuhan rumah tangga dan industri.

8. Melakukan revolusi karakter bangsa melalui kebijakan penataan kembali kurikulum pendidikan nasional dengan mengedepankan aspek pendidikan kewarganegaraan, yang menempatkan secara proporsional aspek pendidikan, seperti pengajaran sejarah pembentukan bangsa, nilai-nilai patriotisme dan cinta Tanah Air, semangat bela negara dan budi pekerti di dalam kurikulum pendidikan Indonesia. Selanjutnya, melakukan evaluasi model penyeragaman dalam sistem pendidikan nasional, termasuk di dalamnya Ujian Akhir Nasional, dan pembentukan kurikulum yang menjaga keseimbangan aspek muatan lokal (daerah) dan aspek nasional, dalam rangka membangun pemahaman yang hakiki terhadap ke-Bhinneka-an yang Tunggal Ika. Untuk pendidikan dasar, pembobotan dilakukan dengan menekankan 70% substansinya harus berisi tentang budi pekerti dan pembangunan karakter peserta didik (bagian dari revolusi mental). Untuk pendidikan tinggi, 60%

politeknik dan 40% sains. Melakukan pemerataan fasilitas pendidikan di seluruh wilayah terutama wilayah-wilayah yang selama ini diidentifikasi sebagai area di mana tingkat dan pelayanan pendidikan rendah dan buruk. Membuat kebijakan rekrutmen dan distribusi tenaga pengajar (guru) yang berkualitas secara merata.

9. Memperteguh kebhinnekaan dan memperkuat restorasi sosial Indonesia melalui kebijakan memperkuat pendidikan kebhinnekaan dan menciptakan ruang-ruang dialog antarwarga. Sehingga bisa mengembalikan ruh kerukunan antar warga sesuai dengan jiwa konstitusional dan semangat Pancasila 1 Juni 1945. Untuk melindungi dan penghormatan pada kebhinnekaan dan untuk melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, akan dilakukan penegakan hukum secara tegas sesuai dengan amanat konstitusi. Komitemen itu diwujudkan dengan besikap tegas terhadap segala upaya yang bertentangan dengan hak-hak warga dan nilai-nilai kemanusiaan seperti yang tercantum dalam Pancasila dan pembukaan UUD 1945.[38]

Dari sembilan agenda prioritas (Nawa Cita) itu, gagasan revolusi mental secara jelas tertuang pada poin ke-8, yaitu melakukan revolusi karakter bangsa yang lazim disebut revolusi mental. Revolusi mental itu diprogramkan melalui kebijakan penataan kembali kurikulum pendidikan nasional dengan mengedepankan aspek pendidikan kewarganegaraan, yang menempatkan secara proporsional aspek pendidikan, seperti pengajaran sejarah pembentukan bangsa, nilai-nilai patriotisme dan cinta Tanah Air, semangat bela negara dan budi pekerti di dalam kurikulum pendidikan Indonesia. Untuk kurikulum pendidikan dasar, pembobotan dilakukan dengan menekankan 70% substansinya harus berisi tentang budi pekerti dan pembangunan karakter peserta didik.

Meskipun demikian, semangat revolusi mental sesungguhnya dapat ditemukan pada poin-poin lain dari sembilan agenda prioritas (Nawa Cita) yang diusung oleh Jokowi-JK. Di antara poin-poin itu, misalnya, membangun tata kelola pemerintahan yang bersih, efektif, demokratis, terpercaya, dan transparan dengan meningkatkan pengelolaan dan pelayanan informasi di lingkungan instansi pemerintah pusat dan pemerintah daerah, menjalankan agenda Reformasi

---

[38] Joko Widodo dan Jusuf Kalla, "Jalan Perubahan untuk Indonesia yang Berdaulat, Mandiri, dan Berkepribadian: Visi, Misi, dan Program Aksi Jokowi Jusuf Kalla 2014" (Jakarta: KPU, 2014), h. 6-12; Hamry Gusman Zakaria, *5 Pilar Revolusi Mental untuk Aparatur Negara*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017), h. vlviii-vlix

Birokrasi berkelanjutan dengan restrukturisasi kelembagaan, perbaikan kualitas pelayanan publik, meningkatkan kompetensi aparatur, memperkuat monitoring dan supervisi atas kinerja pelayanan publik, serta membuka ruang pelayanan publik; melakukan reformasi sistem dan penegakan hukum yang bebas korupsi, bermartabat, dan terpercaya; mewujudkan kemandirian ekonomi dengan menggerakkan sektor-sektor strategis ekonomi domestik.[39]

Munculnya gagasan revolusi mental Jokowi-JK dilandasi oleh kenyataan bahwa bangsa Indonesia belum mampu menjadi bangsa yang unggul dan berkarakter. Berbagai kebiasaan yang tumbuh subur sejak zaman pra-kolonial hingga pasca-kolonial masih berlangsung hingga kini, seperti intoleransi terhadap perbedaan, cenderung menggunakan kekerasan dalam memecahkan masalah, ingin menang sendiri, melecehkan hukum, sifat tamak, korupsi, dan oportunis. Kesemuanya ini masih terus bertahan, bahkan beberapa di antaranya semakin merajalela di alam Indonesia yang katanya lebih reformis.[40]

Joko Widodo dalam tulisannya menyebutkan bahwa korupsi menjadi faktor utama yang membawa bangsa ini ke ambang kebangkrutan ekonomi pada tahun 1998, sehingga Indonesia harus menerima suntikan dari Dana Moneter Internasional (IMF), yang harus ditebus oleh bangsa ini dengan harga diri kita. Terlepas dari sepak terjang dan kerja keras KPK mengejar koruptor, praktik korupsi sekarang masih berlangsung, malah ada gejala semakin luas. Demikian juga, sifat intoleransi yang tumbuh subur di tengah kebebasan yang dinikmati oleh

---

[39] Jika diperhatikan poin-poin itu tidak jauh berbeda dengan target dan program revolusi mental (2014-2019), meliputi:

1. Indonesia yang berdaulat secara politik. Sasarannya birokrat dengan menghadirkan birokrasi yang ramah kepada masyarakat. Contoh program: reformasi birokrasi, pelayanan satu atap, transparansi anggaran, pembuatan prosedur standar operasi (SOP) pelayanan publik, monitoring program isntamsi pemerintah, membuat portal pengaduan masyarakat atas pelayanan publik, gerakan disiplin waktu kerja.
2. Indonesia yang mandiri secara ekonomi. Sasarannya sektor swasta/ pengusaha dengan program memandirikan bangsa Indonesia. Contoh program: program inkubasi bisnis, penguatan kemitraan pengusaha kecil, menengah, dan besar, insentif bagi pengusaha dengan produk lokal yang inovatif, penyelenggaraan bazar Indonesia di luar negeri oleh pemerintah dan pengusaha, memfasiltasi UKM membuka sentra penjualan produk lokal, pembangunan lembaga keuangan mikro di desa.
3. Indonesia yang berkepribadian secara sosial budaya. Sasarannya rakyat dengan program memperkuat rasa "kekitaan" di antara warga. Contoh program: gerakan taat hukum, gerakan hidup bersih, gerakan peduli lingkungan, gerakan partai politik bersih, dan lain-lain. Lihat Isfari Hikmat dan Okta Wiguna, "Program Revolusi Mental", Majalah *Detik*, 19-25 Oktober 2015.

[40] Joko Widodo, "Revolusi Mental", h. 6; Hurip Danu Ismadi, "Kata Pengantar", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental*, h. v.

masyarakat. Sementara pertumbuhan ekonomi yang pesat malah memacu sifat kerakusan dan keinginan sebagian masyarakat untuk cepat kaya, sehingga menghalalkan segala macam cara, termasuk pelanggaran hukum.

Menurut Joko Widodo, reformasi yang hanya menyentuh faktor kelembagaan negara, jelas tidak akan cukup untuk menghantarkan Indonesia ke arah cita-cita bangsa seperti yang diproklamirkan oleh para pendiri bangsa. Apabila kita gagal melakukan perubahan, memberantas praktek korupsi, intoleransi, kerakusan, keinginan cepat kaya, pelecehan hukum dan oportunis, semua keberhasilan reformasi ini segera lenyap bersama kehancuran bangsa.[41]

Reformasi yang dilaksanakan di Indonesia sejak tumbangnya rezim Orde Baru di bawah pimpinan Soeharto pada 1998 baru sebatas melakukan perombakan yang sifatnya institusional, dan belum menyentuh paradigma, *mindset* atau budaya politik kita dalam rangka pembangunan bangsa (*nation building*). Agar perubahan benar-benar bermakna dan berkesinambungan, serta sesuai dengan cita-cita Proklamasi Indonesia yang merdeka, adil dan makmur, kita perlu melakukan revolusi mental.

Nation building tidak mungkin maju kalau sekedar mengandalkan perombakan institusional, tanpa melakukan perombakan manusianya atau sifatnya mereka yang menjalankan sistem ini. Sehebat apapun kelembagaan yang kita ciptakan, selama ia ditangani oleh manusia dengan salah kaprah, tidak akan membawa kesejahteraan. Sejarah Indonesia merdeka penuh dengan contoh di mana salah-pengelolaan, atau mismanagement negara telah membawa bencana besar nasional.[42]

Perihal mentalitas bangsa Indonesia ini sudah lama disinggung oleh Koentjaraningrat dan Mochtar Lubis. Koentjaraningrat cenderung melihat manusia Indonesia memiliki sifat yang meremehkan mutu, suka menerabas, tidak percaya kepada diri sendiri, tidak berdisiplin murni, dan suka mengabaikan tanggung jawab yang kokoh.[43] Bahkan, Mochtar Lubis sampai pada kesimpulan bahwa manusia Indonesia umumnya bermental hipokrit alias munafik, enggan bertanggung jawab, berjiwa feodal, percaya takhayul, artistik, berwatak lemah,

---

[41] Joko Widodo, “Revolusi Mental”, h. 5-6; Joko Widodo, “Revolusi Mental”, h. 6.

[42] Joko Widodo, “Revolusi Mental”, h. 5; Joko Widodo, “Revolusi Mental”, h. 6.

[43] Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), h. 45; Hurip Danu Ismadi, “Kata Pengantar”, h. v.

boros, bukan pekerja keras, suka mengeluh, mudah dengki, suka sombong, dan tukang tiru.[44]

Sehingga munculnya kembali gagasan mengenai revolusi mental memperlihatkan bahwa persoalan mentalitas bangsa ini belum juga selesai sampai saat ini, atau boleh jadi semakin akut. Bahkan, Thohir Luth menyatakan bahwa Indonesia yang dulu dikenal dengan negeri sepotong Sorga di garis khatulistiwa, sekarang sedang berproses menjadi sepotong neraka di dunia. Disebut demikian, karena kerusakan yang terjadi di negeri ini nyaris sempurna. Yang paling menyakitkan dan membahayakan adalah kerusakan struktural, bukan kultural, dan ini dilakukan oleh para elit pemimpin kita di negeri ini.[45]

Yudi Latif mengungkapkan bahwa keberhasilan revolusi fisik merebut kemerdekaan Indonesia serta jatuh bangunnya pemerintahan setelah kolonial tak diikuti perubahan mendasar pada struktur mentalitas bangsa. Pada relung terdalam kejiwaan bangsa ini, menurutnya, masih bercokol mentalitas feodalistis yang mengisap ke bawah, tetapi mudah bermetamorfosis menjadi mentalitas budak di hadapan tuan-tuan agung. Mentalitas budak (inferior) menjadikan bangsa ini mudah mengekor bangsa lain, dan pada saat yang sama sulit menerima kelebihan dan kemenangan sesama bangsanya sendiri.[46]

Dengan struktur mentalitas seperti itu, lanjut Yudi Latif, kemerdekaan dan pembangunan Indonesia tidak diikuti oleh kemandirian dalam ekonomi, kedaulatan dalam politik, dan kepribadian dalam kebudayaan. Menurutnya, lemahnya mentalitas kemandirian membuat wajah perekonomian bangsa ini belum kunjung beranjak dari gambaran perekonomian negeri terjajah yang dilukiskan Bung Karno pada 1930-an. *Pertama*, sumber daya alamnya hanya dijadikan bahan baku murah oleh negara maju. *Kedua*, negeri kita hanya dijadikan pasar untuk menjual produk-produk hasil industri negara maju tersebut. *Ketiga*, dijadikan tempat memutarkan kelebihan kapital (modal) oleh negara-negara kapitalis tersebut atau dengan kata lain menjadi tempat investasi asing.[47]

---

[44] Mochtar Lubis, *Manusia Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013), h. 18-36; Hurip Danu Ismadi, "Kata Pengantar", h. v.

[45] Thohir Luth, "Revolusi Mental", http://athohirluth.lecture.ub.ac.id/2014/10/revolusi-mental/, diakses tanggal 2 Desember 2016.

[46] Yudi Latif, "Menjalankan Revolusi Mental", h. 21.

[47] Yudi Latif, "Menjalankan Revolusi Mental", h. 21-22; Yudi Latif, "Menjalankan Revolusi Mental". Bahkan, Menteri Perencanaan Pembangunan Nasional/Kepala Bappenas, Bambang Brodjonegoro, pada 2016 menilai kondisi perekonomian Indonesia saat ini mirip dengan

Sementara itu, lemahnya mentalitas kedaulatan membuat politik negeri ini tidak leluasa mengembangkan pilihan sistem dan kebijakan politik sendiri. Ke luar, kewibawaan Indonesia dalam memperjuangkan kepentingan nasionalnya dalam hubungan internasional kian memudar. Sedangkan ke dalam, pilihan-pilihan pembangunan tak lagi ditentukan oleh apa yang disebut Tan Malaka sebagai ”kemauan, pelor, atau bambu runcingnya rakyat Indonesia sendiri”. Tanpa kedaulatan mengembangkan sistem pemerintahan sendiri, demokrasi padat modal membuat pilihan-pilihan politik kerap dimenangi kepentingan korporasi karena aspirasi rakyat tidak memiliki sarana yang efektif untuk mengekspresikan diri.[48]

Demikian juga, lemahnya mentalitas kepribadian membuat kebudayaan bangsa ini tak memiliki jangkar karakter yang kuat. Tanpa kekuatan karakter, Indonesia adalah bangsa besar bermental kecil; bangsa besar mengidap perasaan rendah diri. Bangsa yang selalu melihat dunia luar sebagai pusat teladan, tanpa menyadari dan menghargai kelebihan-kelebihan bangsa sendiri. Atau sebaliknya, melakukan kompensasi berlebihan dengan mengembangkan mentalitas jago kandang yang menolak belajar dari kelebihan bangsa lain.[49]

---

kondisi ekonomi Indonesia saat dijajah Belanda, meski sudah merdeka 71 tahun. Hal ini terkait ekspor Indonesia yang masih mengandalkan komoditas mentah tanpa diolah untuk meningkatkan nilai tambah. Menurutnya, pada era penjajahan, Indonesia kedatangan bangsa Eropa. Mereka datang untuk mengambil sumber daya alam berupa rempah-rempah dan dibawa ke negaranya. Portugis dan Spanyol masuk Indonesia untuk mengambil lada, pala,dan merica. Kemudian setelah era rempah-rempah, di bawah penjajahan Belanda masuk era gula, dengan motif yang sama. Belanda bahkan menerapkan tanam paksa mengganti tanaman pangan dengan gula. Selain itu, Belanda juga mengeruk hasil bumi Indonesia berupa minyak. Setelah Indonesia merdeka, ekspor komoditas mentah tetap berjalan bahkan beragam bentuknya seperti kayu. Menurutnya, Indonesia sempat melakukan perubahan ekspor berupa barang setengah jadi, seperti garmen. Namun, tidak berlangsung lama karena diterpa krisis ekonomi. Setelah badai krisis ekonomi usai, orientasi ekspor Indonesia kembali ke masa lalu, berbagai komoditas mentah diekspor mentah secara besar-besaran, seperti batubara, kelapa sawit, dan mineral. Apa yang dinyatakan Menteri Bambang Brodjonegoro ini juga dibenarkan anggota DPR RI Komisi XI, Heri Gunawan. Ia mengungkapkan bahwa apa yang dikatakan Bambang memang benar. Dulu pada masa penjajahan, mereka menjarah rempah-rempah dan komoditas lainnya untuk dibawa ke negaranya. Bahkan, Belanda juga melakukan gerakan tanam paksa. Kondisi ini tidak jauh berbeda dengan sekarang. Indonesia diminta asing untuk mengekspor hasil tambang dengan menawarkan nilai tambah yang tinggi. Tawaran-tawaran itu diatur dalam agenda-agenda politik yang telah tersusun. Maka dari itu, Politikus Partai Gerindra ini meminta pemerintah mendukung industri dalam negeri di bidang apa pun. Hal itu dilakukan agar Indonesia mampu menghasilkan bahan mentah menjadi bahan jadi. Lihat “Ekonomi RI Masih Seperti Zaman Penjajahan”, http://www.neraca.co.id/article/77218/bambang-ekonomi-ri-masih-seperti-zaman-penjajahan, diakses tanggal 24 Februari 2017; “Kondisi Ekonomi Indonesia Seperti Masa Penjajahan”, http://www.republika.co.id/berita/ekonomi/makro/16/11/14/ogmk39301-kondisi-ekonomi-indonesia-seperti-masa-penjajahan, diakses tanggal 24 Februari 2017.

[48] Yudi Latif, “Menjalankan Revolusi Mental”, h. 22.

[49] Yudi Latif, “Menjalankan Revolusi Mental”, h. 22.

Romo Benny Susetyo, salah seorang yang sejak awal mengejawantahkan konsep revolusi mental Joko Widodo, mengingatkan bahwa bangsa Indonesia adalah bangsa yang besar. Namun, masyarakatnya kerap tidak percaya diri saat menghadapi tantangan-tantangan zaman. Meski sudah merdeka berpuluh tahun lamanya, kita masih merasa sebagai bangsa yang rendah diri dan bermental ”jongos”. Pola pikir ini harus diubah karena perubahan selalu berasal dari sikap dan mental manusia.

Bangsa ini tidak maju akibat sikap mental yang selalu merasa diri terjajah, dan bahkan menikmati situasi ketergantungan pada bangsa lain. Kita sering merasa minder sebagai bangsa, kurang bisa memaknai harga diri dan begitu mudah menyerahkan segala-galanya pada bangsa lain. Orientasi elite kerap hanya untuk keuntungan dirinya saja, dengan hanya menjadi perantara atau makelar saja. Bukan sebagai bangsa yang tangguh yang berani mengelola semua potensi untuk rakyat sendiri. Kemakmuran yang ada seperti sebuah fatamorgana, hanya indah di buku-buku sekolahan, namun pahit dalam kenyataan. Sumber daya alam negeri ini bahkan nyaris ludes dikuasai oleh pihak asing.[50]

Dalam pengamatan Susetyo, bangsa ini belum mampu memerdekakan bangsa dan manusia Indonesia dari sikap dan sifatnya yang minder, yang tidak fair, yang diwarnai oleh mentalitas kuli; cenderung menjilat ke atas dan menginjak ke bawah. Tidak setia kawan, mudah mengkhianati dan tega memfitnah, bahkan membunuh bila ada kesempatan. Akibatnya, lahir suatu watak yang tidak suka membela kebenaran. Watak ini oleh Romo Mangunwijaya pernah dikatakan sebagai watak ”mencari selamat sendiri-sendiri”. Ini bahkan dilakukan melalui pengorbanan orang lain. Mereka lebih suka berbohong dengan dalih menjaga harmoni. Demi semua itu, mereka tak mau bekerja secara *fairplay*, tetapi lebih menyukai menjadi bunglon demi menjaga karier, martabat, dan status. Mentalitas tersebut begitu kuat, dan akibatnya mereka tidak berani mengambil risiko dan berpedoman lebih baik mencari keselamatan diri sendiri saja.[51]

Imam Suprayogo, Guru Besar UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, juga mengungkapkan latar belakang pentingnya gagasan revolusi mental. Menurutnya,

---

[50] A. Benny Susetyo, “Implementasi Revolusi Mental dalam Konteks Kehidupan Berbangsa sebagai Manusia Merdeka”, dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental*, h. 12.

[51] A. Benny Susetyo, “Implementasi Revolusi Mental”, h. 13; Benny Susetyo, “Revolusi Mental”, *Koran Sindo*, 10 Mei 2014, h. 10.

bangsa Indonesia yang masih belum mampu bersaing dengan bangsa-bangsa lain di dunia oleh karena belum menyandang mental maju, mental pelopor, mental pemenang, mental juara, dan sejenisnya. Sekalipun sudah merdeka sekian lama, bangsa ini masih bermental kalah, menunggu, mengikut, tidak siap bersaing, mementingkan diri sendiri dan mengabaikan orang lain, bermental formalitas, dan lain sebagainya. Mental seperti itulah yang mengakibatkan bangsa Indonesia tidak maju, tertinggal, dan kalah bersaing dengan negara-negara lain. Kekalahan itu bukan sebab, melainkan sebagai akibat. Sedangkan di antara faktor yang menjadi penyebabnya adalah mental yang disandang itu. Sehingga gagasan untuk melakukan revolusi mental sangat strategis dan mendasar bagi bangsa ini.[52]

Dalam situs revolusimental.go.id juga disebutkan alasan mengapa perlu gerakan revolusi mental. Berbagai hasil survei internasional menunjukkan bahwa dalam hal yang baik, angka untuk Indonesia cenderung rendah, tetapi dalam hal yang buruk cenderung tinggi. Sebagai contoh, data Tranparency International menunjukkan persepsi tentang tingkat korupsi di sektor publik, dari 177 negara dan dengan 177 skor, Indonesia berada di rangking 114 dengan skor 32. Posisi ini berada di bawah Ethiopia yang menempati rangking 111. Demikian juga, masyarakat Indonesia merasa resah melihat perilaku, sikap serta mentalitas kita yang saling serobot di jalan raya, tak mau antre, kurang penghargaan terhadap orang lain. Serangkaian FGD (*focus group discussion*) di Jakarta, Aceh, dan Papua yang dilakukan oleh Kelompok Kerja Revolusi Mental Rumah Transisi juga menggambarkan keresahan masyarakat tentang karakter kita sebagai bangsa. FGD itu melibatkan 300 orang budayawan, seniman, perempuan, netizen, kaum muda, pengusaha, birokrat, tokoh agama/adat, akademisi, dan LSM. Kesimpulan yang didapat adalah kita memang butuh mengubah mentalitas secara revolusioner karena adanya gejala: *pertama*, krisis nilai dan karakter; *kedua*, krisis pemerintahan: pemerintah ada tetapi tidak hadir, masyarakat menjadi obyek pembangunan, dan *ketiga*, krisis relasi sosial: gejala intoleransi.[53]

Lebih lanjut, dalam buku *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental* paling tidak ada tiga alasan utama mengapa revolusi mental penting dan

---

[52] Imam Suprayogo, "Revolusi Mental", http://old.uin-malang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=4972:revolusi-mental-&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 25 November 2016.

[53] Lihat, "Mengapa Perlu Revolusi Mental?", http://revolusimental.go.id/tentang-gerakan/mengapa-perlu-revolusi-mental, diakses tanggal 24 Februari 2016.

mendesak untuk digulirkan di Indonesia. *Pertama,* karena bangsa Indonesia sudah terlalu lama membiarkan praktik-praktik dalam berbangsa dan bernegara dilakukan dengan cara tidak jujur, tidak memegang etika dan moral, tidak bertanggung jawab, tidak dapat diandalkan, dan tidak bisa dipercaya. Dengan kata lain, sebagai bangsa kita telah kehilangan integritas.

Kedua, dalam bidang perekonomian Indonesia tertinggal jauh dari negara lain, karena kehilangan etos kerja keras, daya juang, daya saing, semangat mandiri, kreatifitas, dan semangat inovatif. *Ketiga,* sebagai bangsa, kita mengalami krisis identitas. Karakter kuat bangsa Indonesia sebagai bangsa yang mempunyai semangat gotong royong, saling bekerja sama demi kemajuan bangsa meluntur. Kita harus mengembalikan karakter bangsa Indonesia ke watak luhurnya, yaitu gotong royong.[54]

Untuk mengembalikan itu semua, diperlukan sebuah gerakan revolusi mental yang bertujuan untuk mengubah cara pandang, pola pikir, sikap, perilaku dan cara kerja, yang berorientasi pada kemajuan dan kemodernan sehingga Indonesia menjadi bangsa besar dan mampu berkompetisi dengan bangsa bangsa lain di dunia; membangkitkan kesadaran dan membangun sikap optimistik dalam menatap masa depan Indonesia sebagai negara dengan kekuatan besar untuk berprestasi tinggi, produktif dan berpotensi menjadi bangsa maju dan modern dengan pondasi tiga pilar Trisakti: mewujudkan Indonesia yang berdaulat secara politik, berdikari secara ekonomi, dan berkepribadian yang kuat melalui pembentukan manusia Indonesia baru yang unggul.[55]

Nilai-nilai utama yang diusung oleh revolusi mental adalah integritas, etos kerja, dan gotong royong. Integritas dapat dimaknai sebagai kesesuaian antara apa yang dikatakan dengan apa yang diperbuat, berkata dan berlaku jujur, dapat dipercaya, berpegang teguh dengan prinsip-prinsip kebenaran, moral, dan etika. Nilai integritas ini meliputi: jujur, dapat dipercaya, berkarakter, bertanggung jawab, dan konsisten. Etos kerja dapat diartikan sebagai sebuah sikap yang berorientasi pada hasil yang terbaik, selamat tinggi dalam bersaing, optimis, dan selalu mencari cara-cara yang produktif dan inovatif. Nilai etos kerja meliputi: kerja keras, mandiri, optimis, produktif, inovatif, dan berdaya saing. Sedangkan

---

[54] Tim Penyusun, *Panduan Umum*, h. 3-4.

[55] Tim Penyusun, *Panduan Umum*, h. 6; "Apa Itu Revolusi Mental?", http://revolusimental.okezone.com/read/42/apa-itu-revolusi-mental, diakses tanggal 25 Februari 2017.

gotong royong dapat diartikan sebagai sebuah keyakinan mengenai pentingnya melakukan kegiatan secara bersama-sama dan bersifat sukarela supaya kegiatan yang dikerjakan dapat berjalan cepat, efektif, dan efisien. Nilai gotong royong meliputi: kerjasama, solidaritas tinggi, tolong-menolong, peka, komunal, dan berorientasi pada kemaslahatan.[56]

C. Ruang Lingkup Revolusi Mental

Revolusi mental, seperti telah disinggung sebelumnya, pertama kali dilontarkan oleh Presiden Soekarno, dalam pidato kenegaraan memperingati Hari Kemerdekaan RI tanggal 17 Agustus 1957. Revolusi mental ala Soekarno ini adalah semacam gerakan hidup baru untuk menggembleng manusia Indonesia menjadi manusia Baru yang berhati putih, berkemauan baja, bersemangat Elang Rajawali, dan berjiwa Api.

Semangat revolusi mental itu kemudian menjadi dasar bagi Presiden Soekarno pada tanggal 17 Agustus 1964 untuk memperkenalkan gagasan Trisakti, yaitu: Indonesia berdaulat dalam politik, Indonesia berdikari dalam ekonomi, dan Indonesia berkepribadian dalam kebudayaan.[57] Sejarah menunjukkan bahwa lahirnya gagasan Trisakti dilatarbelakangi oleh semakin gencarnya gelombang sistem kapitalisme liberal masuk ke dalam sistem pemerintahan Indonesia setelah kemerdekaan. Seperti diketahui bahwa perjuangan melelahkan yang dilakukan bangsa Indonesia pada akhirnya membuahkan kemerdekaan pada tanggal 17 Agustus 1945. Segera setelah Indonesia merdeka, Indonesia mencoba sistem demokrasi parlementer yang di kemudian hari memicu perpecahan di dalam perpolitikan Indonesia. Bagi Soekarno, demokrasi parlementer dianggap terlalu "liberal", karena terlalu kompromi dengan aturan main yang dilakukan bangsa asing melalui perjanjian-perjanjian internasional. Soekarno menjelang dekade 1950-an mengganti sistem politik dengan nama demokrasi terpimpin, yang ternyata bukan saja dianggap tidak demokratis, melainkan dinilai cenderung mengarah kepada sistem otoriter. Soekarno dengan konsep Demokrasi Terpimpinnya menilai demokrasi Barat yang bersifat liberal tidak dapat

[56] Tim Penyusun, *Panduan Umum*, h. 8-15; Bagian Program dan Pelaporan Itjen, "Pencanangan dan Sosialisasi"; Arif Budimanta, "Gerakan Nasional Revolusi Mental", www.haripersnasional.com/Gerakan-Nasional-Revolusi-Mental.ppt, diakses tanggal 14 April 2016.

[57] Tim Penyusun, *Panduan Umum*, h. 1; Hamry Gusman Zakaria, *5 Pilar Revolusi Mental*, h. xlviii.

menciptakan kestabilan negara, sehingga dianggap menjauhkan Indonesia ke tujuan masyarakat yang adil dan makmur. Menurut Soekarno, penerapan sistem demokrasi Barat menyebabkan tidak terbentuknya pemerintahan kuat yang dibutuhkan untuk membangun Indonesia. Partai politik yang terlalu banyak dianggap sebagai sebuah penyakit yang lebih parah daripada perasaan kesukuan dan kedaerahan. Penyakit inilah yang menyebabkan tidak adanya satu kesatuan politik dalam membangun Indonesia, sehingga program-program yang dirancang oleh kabinet tidak dapat dijalankan secara utuh, embangunan ekonomi tersendat dan gerakan separatis terjadi di mana-mana. Pada akhirnya partai-partai yang ada pada waktu itu berjumlah sebanyak 40 partai dan ditekan oleh Soekarno untuk dibubarkan.

Gagasan revolusi mental itu kemudian digaungkan kembali oleh Presiden RI ke-7, Joko Widodo. Konsep revolusi mental Joko Widodo terkait erat dengan gagasan Trisakti Bung Karno. Menurutnya, dalam melaksanakan revolusi mental kita dapat menggunakan konsep Trisakti yang pernah diutarakan Bung Karno dalam pidatonya mencakup tiga pilar: Indonesia yang berdaulat secara politik, Indonesia yang mandiri secara ekonomi, dan Indonesia yang berkepribadian secara sosial-budaya.[58]

Pilar pertama Trisakti membangun kedaulatan politik. Kedaulatan rakyat sesuai dengan amanat sila keempat Pancasila haruslah ditegakkan di Bumi kita ini. Negara dan pemerintahan yang terpilih melalui pemilihan yang demokratis harus benar-benar bekerja bagi rakyat dan bukan bagi segelintir golongan kecil. Kita harus menciptakan sebuah sistem politik yang akuntabel, bersih dari praktik korupsi dan tindakan intimidasi. Semaraknya politik uang dalam proses pemilu sedikit banyak memengaruhi kualitas dan integritas dari mereka yang dipilih sebagai wakil rakyat. Kita perlu memperbaiki cara kita merekrut pemain politik, yang lebih mengandalkan keterampilan dan rekam jejak ketimbang kekayaan atau kedekatan mereka dengan pengambil keputusan. Kita juga memerlukan birokrasi yang bersih, andal, dan kapabel, yang benar-benar bekerja melayani kepentingan rakyat dan mendukung pekerjaan pemerintah yang terpilih. Demikian juga dengan penegakan hukum, yang penting demi menegakkan wibawa pemerintah dan negara, menjadikan Indonesia sebagai negara yang berdasarkan hukum. Tidak kalah pentingnya dalam rangka penegakan kedaulatan politik adalah peran TNI

[58] Joko Widodo, “Revolusi Mental”, h. 6.

yang kuat dan terlatih untuk menjaga kesatuan dan integritas teritorial Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Pilar kedua Trisakti adalah membangun kemandirian ekonomi. Di bidang ekonomi, Indonesia harus berusaha melepaskan diri dari ketergantungan yang mendalam pada investasi/modal/bantuan dan teknologi luar negeri dan juga pemenuhan kebutuhan makanan dan bahan pokok lainnya dari impor. Kebijakan ekonomi liberal yang sekadar mengedepankan kekuatan pasar telah menjebak Indonesia sehingga menggantung pada modal asing. Sementara sumber daya alam dikuras oleh perusahaan multinasional bersama para ”komprador” Indonesia-nya.

Reformasi tidak banyak membawa perubahan dalam cara kita mengelola ekonomi. Pemerintah dengan gampang membuka keran impor untuk bahan makanan dan kebutuhan lain. Banyak elite politik kita terjebak menjadi pemburu rente sebagai jalan pintas yang diambil yang tidak memikirkan konsekuensi terhadap petani di Indonesia. Ironis kalau Indonesia dengan kekayaan alamnya masih mengandalkan impor pangan. Indonesia secara ekonomi seharusnya dapat berdiri di atas kaki sendiri, sesuai dengan amanat Trisakti. Ketahanan pangan dan ketahanan energi merupakan dua hal yang sudah tidak dapat ditawar lagi. Indonesia harus segera mengarah ke sana dengan program dan jadwal yang jelas dan terukur. Di luar kedua sektor ini, Indonesia tetap akan mengandalkan kegiatan ekspor dan impor untuk menggerakkan roda ekonomi. Kita juga perlu meneliti ulang kebijakan investasi luar negeri yang angkanya mencapai tingkat rekor beberapa tahun terakhir ini karena ternyata sebagian besar investasi diarahkan ke sektor ekstraktif yang padat modal, tidak menciptakan banyak lapangan kerja, tetapi mengeruk keuntungan yang sebesar-besarnya.

Pilar ketiga Trisakti adalah membangun kepribadian sosial dan budaya Indonesia. Sifat ke-Indonesia-an semakin pudar karena derasnya tarikan arus globalisasi dan dampak dari revolusi teknologi komunikasi selama 20 tahun terakhir. Indonesia tidak boleh membiarkan bangsanya larut dengan arus budaya yang belum tentu sesuai dengan nilai-nilai luhur bangsa kita. Sistem pendidikan harus diarahkan untuk membantu membangun identitas bangsa Indonesia yang berbudaya dan beradab, yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral agama yang hidup di negara ini. Akses ke pendidikan dan layanan kesehatan masyarakat yang

terprogram, terarah, dan tepat sasaran oleh nagara dapat membantu kita membangun kepribadian sosial dan budaya Indonesia.[59]

Yudi Latif dalam tulisannya yang berjudul "Mental Pancasila" membedakan tiga ranah revolusi, yaitu revolusi material, revolusi mental-kultural, dan revolusi politikal. Menurutnya, revolusi (basis) material diarahkan untuk menciptakan perekonomian merdeka yang berkeadilan dan berkemakmuran; berlandaskan usaha tolong-menolong (gotong royong) dan penguasaan negara atas cabang-cabang produksi yang penting-yang menguasai hajat hidup orang banyak, serta atas bumi, air, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya; seraya memberi peluang bagi hak milik pribadi dengan fungsi sosial.

Selanjutnya, revolusi (superstruktur) mental-kultural diarahkan untuk menciptakan masyarakat religius yang berperikemanusiaan, yang egaliter, mandiri, amanah, dan terbebas dari berhala materialisme-hedonisme; serta sanggup menjalin persatuan (gotong royong) dengan semangat pelayanan (pengorbanan). Dalam kaitan ini, revolusi mental menjadi salah satu unsur dari revolusi Pancasila. Revolusi mental ini diorientasikan agar mental Pancasila bisa menjiwai dan mendorong perubahan di bidang material dan politik yang sejalan dengan idealitas Pancasila.

Revolusi (agensi) politikal diarahkan untuk menciptakan agen perubahan dalam bentuk integrasi kekuatan nasional melalui demokrasi permusyawaratan yang berorientasi persatuan (negara kekeluargaan) dan keadilan (negara kesejahteraan); dengan pemerintahan negara yang melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian, dan keadilan.[60]

Ketiga ranah revolusi itu bisa dibedakan, tetapi tak dapat dipisahkan. Satu sama lain saling memerlukan pertautan secara sinergis. Selaras dengan gagasan Trisakti Bung Karno, revolusi material diusahakan agar bangsa Indonesia bisa berdikari (mandiri) dalam perekonomian; revolusi mental agar bangsa Indonesia bisa berkepribadian dalam kebudayaan; revolusi politik, agar bangsa Indonesia bisa berdaulat dalam politik. Secara sendiri-sendiri dan secara simultan ketiga ranah revolusi itu diarahkan untuk mencapai tujuan revolusi Pancasila:

[59] Joko Widodo, "Revolusi Mental", h. 7-9; Joko Widodo, "Revolusi Mental", h. 6.

[60] Yudi Latif, "Mental Pancasila". Lihat pula Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 99-175.

mewujudkan perikehidupan kebangsaan dan kewargaan yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur (material dan spiritual).[61]

Lebih lanjut, Yudi Latif dalam tulisannya yang lain berjudul "Tricita Revolusi Mental" mengusulkan gagasan revolusi mental Jokowi-JK bisa berfokus pada tiga mentalitas inti sebagai sasaran utama. Ketiganya berkisar pada cita penguatan mentalitas-budaya kemandirian, mentalitas-budaya gotong royong, dan mentalitas-budaya pelayanan. Untuk memudahkan ketiganya dapat disebut sebagai "Tricita Revolusi Mental".

Pentingnya mentalitas-budaya "kemandirian" berangkat dari asumsi bahwa—secara kultural—sebab utama yang membuat manusia-bangsa Indonesia tidak berdikari dalam ekonomi, berdaulat dalam politik, dan berkepribadian dalam kebudayaan adalah karena manusia-bangsa Indonesia secara umum tidak bisa menghargai dirinya sendiri, kurang percaya diri, kurang aktualisasi diri, lemah pendirian, dan lemah kepribadian. Jika disederhanakan, manusia-bangsa Indonesia tidak memiliki mentalitas kemandirian. Karena tak memiliki mentalitas kemandirian, perilaku manusia-bangsa Indonesia cenderung terperangkap dalam dua pilihan ekstrem: melakukan yang orang (bangsa) lain lakukan, yang mendorong mentalitas konformis, atau melakukan yang diinginkan orang (bangsa) lain, yang menyuburkan mentalitas pecundang dan totalitarian. Revolusi mental harus menumbuhkan mentalitas kemandirian yang membuat manusia-bangsa Indonesia dapat menghargai dirinya sendiri untuk mengembangkan potensi diri dan mengambil pilihan menurut pendiriannya dalam rangka mencapai yang terbaik.[62]

Selanjutnya, pentingnya mentalitas-budaya "gotong royong" berangkat dari asumsi: nilai penting kualitas dan kepercayaan diri hanya menemukan kepenuhan maknanya dalam jaringan kerja sama dengan yang lain. Tiap huruf alfabet, dari A sampai Z, merupakan satu karakter yang masing-masing sama penting. Meski demikian, betapapun pentingnya keberadaan setiap karakter (huruf) itu, tidaklah bermakna apa-apa tanpa bersekutu dengan huruf-huruf lain

---

[61] Yudi Latif, "Mental Pancasila".

[62] Yudi Latif, "Tricita Revolusi Mental", dalam Jansen Sinamo (ed.), *Revolusi Mental*, h. 28-29; Yudi Latif, "Tricita Revolusi Mental", http://nasional.kompas.com/read/2014/09/15/17422681/Tricita.Revolusi.Mental, diakses tanggal 12 Desember 2016.

dalam membentuk kata dan kalimat. Dalam kemajemukan karakter masyarakat Indonesia, gotong royong adalah nilai fundamental bangsa ini. Menurut pandangan Bung Karno, gotong royong adalah intisari Pancasila sebagai sistem nilai, sistem pengetahuan, dan sistem perilaku bersama. Dalam pandangannya, ”Gotong royong adalah paham yang dinamis, lebih dinamis dari ’kekeluargaan’. Gotong royong menggambarkan satu usaha, satu amal, satu pekerjaan. Gotong royong adalah pembanting tulang bersama, pemerasan keringat bersama, perjuangan bantu-membantu bersama. Amal semua buat kepentingan semua, keringat semua buat kebahagiaan semua. Holopis-kuntul-baris buat kepentingan bersama! Itulah gotong royong!”.[63]

Menurut Yudi Latif, revolusi mental harus merestorasi warisan budaya gotong royong yang mulai pudar dengan mengembangkannya dalam pengertian yang lebih luas. Restorasi dan transformasi budaya gotong royong bisa mencakup pengembangan budaya silih asih, silih asah, dan silih asuh; berat sama dipikul, ringan sama dijinjing; tolong-menolong dengan semangat koperasi; saling menghargai dalam perbedaan seraya aktif meningkatkan pemahaman dan titik temu dalam perbedaan (*active engagement*); mampu menghargai dan mengapresiasi karya dan prestasi orang lain; serta mampu menjalin sinergi antarpotensi, antaragensi, antarsektor, dan antarwilayah.

Demikian pula, pentingnya mentalitas-budaya ”pelayanan” berangkat dari asumsi: pemupukan kemandirian dan penguatan welas asih kegotongroyongan itu harus bermuara pada pelayanan. Bunda Teresa mengatakan, ”Buah dari kecintaan adalah pelayanan.” Dalam realitas hidup bangsa Indonesia, apa pun yang dikerjakan Tuhan sebagai pelayanan kepada bangsa ini serba elok, fantastis, subur, dan makmur. Namun, apa pun yang dikerjakan manusia sebagai pelayanan kepada nusa-bangsanya serba amburadul, asal-asalan, mandul, dan miskin.[64]

Apa yang terjadi dalam realitas politik hari ini, praktik gotong royong masih berjalan, tetapi dalam konotasi toleransi negatif, ”tolong-menolong dalam kejahatan dan perusakan”. Hal ini sebagaimana pernah disinggung Sayidiman Suryohadiprojo, sifat *gotong royong* berubah menjadi *gotong bohong*.[65] Gerakan

---

[63] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 123-124; Yudi Latif, “Tricita Revolusi Mental”, h. 29.

[64] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 126; Yudi Latif, “Tricita Revolusi Mental”, h. 30.

[65] Sayidiman Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong dan Masa Depan Bangsa*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2016), h. 21; Sayidiman Suryohadiprojo, “Jati Diri Bangsa Perlu

revolusi mental harus menempatkan gotong royong itu dalam konteks toleransi positif, ”tolong menolong dalam kebaikan dan pembangunan”. Semangat toleransi yang memadukan kemandirian dan kerja sama dalam menunaikan pelayanan publik dan kemanusiaan dengan penuh tanggung jawab dan bermutu untuk kebaikan dan kemuliaan hidup bersama.[66]

Lebih spesifik menyangkut budaya gotong royong, Merphin Panjaitan dalam bukunya, *Peradaban Gotong Royong*, menjelaskan bahwa gotong royong sudah berlangsung di Indonesia sejak ribuan tahun lalu, dimulai pada masa berburu dan mengumpulkan makanan, ketika sekelompok manusia mulai berburu hewan besar. Mereka bekerjasama, mulai dengan mangatur siasat, mempersiapkan alat, kemudian bersama-sama memburu hewan, menangkap dan melumpuhkan, membawa pulang ke pangkalan, dan membagi hasil buruan kepada semua warga kelompok. Pada masa selanjutnya, manusia semakin berkembang, baik dalam jumlah maupun kecerdasannya, dan kemudian menyadari berburu dan meramu bahan pangan saja tidak cukup, maka manusia mulai menanam beberapa jenis tanaman pangan dan menjinakkan beberapa jenis hewan. Manusia mulai bertani, pada awalnya sebagai peladang berpindah untuk mendapatkan lahan subur dan hal itu dimungkinkan karena lahan kosong masih sangat luas. Akan tetapi, ketika jumlah manusia semakin banyak dan lahan yang tersedia mulai berkurang, petani mulai menetap, baik dari segi lahan pertanian maupun tempat tinggalnya. Mereka pun bercocok tanam dengan cara gotong royong. Gotong royong dalam bercocok tanam membuat pekerjaan berat menjadi ringan karena dilakukan bersama-sama, seperti *marsiadapari* pada masyarakat Batak di Tapanuli, *mapalus* di Minahasa, *sintuwu nosiolapale* di Sulawasi Tengah, *sambatan* pertanian di pedesaan Jawa Tengah, gotong royong petani di desa Sidomulyo, Kabupaten Malang, Jawa Timur, dan masih banyak lagi di daerah-daerah lainnya.[67]

Budaya gotong royong di kalangan masyarakat Indonesia terus berlanjut pada masa revolusi Indonesia yang dimulai dengan Proklamasi Kemerdekaan Republik Indonesia, 17 Agustus 1945. Sejak itu, kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan di Indonesia bergerakan dan berubah dengan cepat. Menurut Merphin,

---

Disempurnakan”, http://sayidiman.suryohadiprojo.com/?p=1200, diakses tanggal 26 Februari 2017.

[66] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 124; Yudi Latif, “Tricita Revolusi Mental”, h. 30.

[67] Merphin Panjaitan, *Peradaban Gotong Royong*, (Jakarta: Jala Permata Aksara, 2016), h. 7-18.

sejak Proklamasi Kemerdekaan, peradaban gotong royong memasuki tahap kemunculan kedua. Masyarakat Indonesia bangun dari tidur lamanya, muncul ke permukaaan sebagai bangsa merdeka yang mendirikan dan menyelenggarakan suatu negara berdaulat, yakni Republik Indonesia.

Perjuangan kemerdekaan, Proklamasi dan pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), serta perang mempertahankan kemerdekaan dilaksanakan secara gotong royong oleh seluruh lapisan masyarakat Indonesia. Soekarno di bagian akhir pidatonya dalam sidang BPUPKI, 1 Juni 1945, menyatakan bahwa negara Indonesia adalah negara "semua buat semua", Indonesia buat Indonesia. Negara Indonesia haruslah negara gotong royong, dan gotong royong adalah perjuangan bantu membantu, membanting tulang bersama, amal semua buat kepentingan semua, keringat semua buat kebahagiaan semua. Cara hidup gotong royong yang tadinya menjadi cara hidup dalam bermasyarakat, kemudian ditingkatkan menjadi cara hidup dalam bernegara, dan dimuat dalam Pembukaan UUD 1945. Maka sejak pendirian Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), kehidupan kemasyarakatan dan kenegaraan Indonesia adalah kehidupan bergotong royong.[68]

Menurut Merphin, ada persamaan dan perbedaan antara revolusi Indonesia dengan revolusi Inggris, revolusi Amerika, dan revolusi Prancis. Segi persamaannya adalah keempat revolusi itu masing-masing menghasilkan satu negara bangsa yang demokratis. Keempatnya dijiwai oleh seperangkat nilai utama yang sama, yaitu kebebasan, kesetaraan, dan persaudaraan. Segi perbedaannya adalah revolusi Inggris, revolusi Amerika, dan revolusi Prancis mengedepankan nilai kebebasan, sedangkan revolusi Indonesia mengedepankan nilai persaudaraan. Revolusi Inggris, revolusi Amerika, dan revolusi Prancis bergerak di atas dasar individualisme, sedangkan revolusi Indonesia bergerak di atas dasar paham gotong royong.[69]

Sayidiman Suryohadiprojo dalam bukunya, *Budaya Gotong Royong*, menegaskan bahwa satu tujuan penting dalam kehidupan bernegara Republik Indonesia adalah menjadikan dasar negara kita Pancasila sebagai kenyataan dalam kehidupan bangsa Indonesia. Seperti dikatakan Bung Karno, Pancasila kalau diperas menjadi Trisula dan kalau diperas lagi menjadi Ekasila yang tidak lain

---

[68] Merphin Panjaitan, *Peradaban Gotong Royong*, h. 137-138.

[69] Merphin Panjaitan, *Peradaban Gotong Royong*, h. 202.

adalah gotong royong. Memang kehidupan asli bangsa Indonesia bersifat gotong royong. Gotong royong adalah kepribadian bangsa Indonesia. Itu artinya bahwa untuk menjamin kelestarian Republik Indonesia sampai ke akhir zaman, bangsa Indonesia harus membangun dan hidup dalam masyarakat gotong royong.[70]

Namun, menurut Suryohadiprojo, dalam perjalanan panjang sejarah bangsa ini telah terjadi perubahan dalam sikap budaya bangsa. Sikap budaya gotong royong yang semula menjadi sikap hidup bangsa telah mengalami banyak gempuran yang terutama bersumber dari budaya Barat yang agresif dan dinamis. Dengan memanfaatkan keberhasilannya dalam berbagai kehidupan serta kekuatannya di bidang fisik dan militer, Barat semakin berhasil mendominasi dunia dan umat manusia. Salah satu korban penetrasi Barat adalah budaya gotong royong Indonesia. Penetrasi budaya Barat makin lama makin kuat dengan menghadirkan individualisme dan liberalisme dalam kehidupan bangsa Indonesia. Sedangkan budaya gotong royong makin hari makin hilang dari kehidupan bangsa ini. [71]

Lebih lanjut, gagasan revolusi mental yang diusung oleh Jokowi-JK seharusnya digulirkan dan diwujudkan dalam berbagai bidang kehidupan berbangsa dan bernegara, baik di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, hukum, pendidikan, dan bahkan juga dalam kehidupan keagamaan.

Dalam bidang politik gerakan revolusi mental diarahkan untuk mewujudkan Indonesia yang berdaulat dalam politik. Ciri terpenting negara-bangsa yang berdaulat adalah kemampuan untuk menjaga kemandirian dan mengaktualisasikan kemerdekaannya dalam seluruh aspek kehidupan bernegara. Karena itu, berdaulat dalam bidang politik merupakan basis utama keberadaan negara, di mana di dalamnya tercakup aspek-aspek hakiki keberlangsungan negara: keutuhan wilayah, pengakuan internasional atas kedaulatan dan otoritas wilayah, kemadirian dalam mengatur dan menentukan kebijakan negara demi kesejahteraan masyarakat, kemampuan untuk menciptakan rasa aman bagi warga negara melalui penciptaan keamanan dan ketertiban masyarakat, penegakan hukum, membela dan melindungi wilayah dan warga negara dari ancaman, baik

---

[70] Sayidiman Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong*, h. 7.

[71] Sayidiman Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong*, h. 3-4; Sayidiman Suryohadiprojo, "Mari Kembali ke Budaya Gotong Royong", http://sayidiman.suryohadiprojo.com/?p=1219, diakses tanggal 26 Februari 2017.

dari dalam maupun luar, serta kebebasan dalam menentukan arah hubungan luar negeri yang mengabdi pada kepentingan nasional.[72]

Dalam bidang ekonomi gerakan revolusi mental diarahkan untuk mewujudkan Indonesia yang mandiri atau berdikari dalam ekonomi. Kedaulatan politik akan kehilangan makna jika tidak diiringi oleh kemandirian ekonomi yang menjadi prasyarat dasar bagi terjaganya otonomi dalam pembuatan kebijakan nasional. Semakin tinggi kemandirian ekonomi semakin tinggi pula otonomi dalam pembuatan kebijakan nasional. Dalam hal ini, kemadirian ekonomi dipahami sebagai kemampuan negara untuk memenuhi kebutuhan masyarakatnya, baik kebutuhan dasar (*basic needs*) seperti sandang, pangan, dan papan, maupun pelayanan-pelayanan dasar (*basic services*) berupa pendidikan dan kesehatan. Negara memiliki tanggung jawab untuk merancang dan menjamin bahwa seluruh kebijakan ekonomi diarahkan untuk memenuhi dua jenis kebutuhan tersebut.[73]

Dalam bidang sosial-budaya gerakan revolusi mental diarahkan untuk mewujudkan Indonesia yang berkepribadian secara sosial-budaya. Berkepribadian merupakan jati diri atau identitas yang meletakkan bahwa ke-Bhinneka Tunggal Ika-an antara suku, agama, dan kepercayaan diletakkan sebagai watak dasar alamiah pembentuk bangsa. Dengannya kebhinnekaan adalah keniscayaan kekuatan utama untuk membangun interaksi sosial menuju kewarganegaraan. Kemandirian dan kemajuan suatu bangsa tidak hanya dicerminkan oleh perkembangan ekonomi semata, tetapi mencakup aspek yang lebih luas. Kemandirian dan kemajuan juga tercermin dalam keseluruhan aspek kehidupan, dalam kelembagaan, pranata-pranata, dan nilai-nilai yang mendasari kehidupan politik dan sosial. Secara lebih mendasar lagi, kemandirian sesungguhnya mencerminkan sikap seseorang atau sebuah bangsa mengenai jati dirinya, masyarakatnya, serta semanagatnya dalam menghadapi berbagai tantangan. Karena menyangkut sikap, kemandirian pada dasarnya adalah masalah budaya dalam arti seluas-luasnya. Sikap kepribadian harus dicerminkan dalam setiap aspek kehidupan, baik hukum, ekonomi, politik, sosial-budaya, maupun pertahanan keamanan.[74]

---

[72] Joko Widodo dan Jusuf Kalla, “Jalan Perubahan”, h. 12.

[73] Joko Widodo dan Jusuf Kalla, “Jalan Perubahan”, h. 28-29.

[74] Joko Widodo dan Jusuf Kalla, “Jalan Perubahan”, h. 38-39.

Dalam bidang pendidikan gerakan revolusi mental bisa diarahkan untuk mewujudkan pendidikan sebagai pembentuk karakter bangsa. Proses pendidikan sejak dini, baik secara formal, nonformal, maupun informal, menjadi tumpuan untuk melahirkan manusia baru Indonesia dengan mental-karakter yang sehat dan kuat. Untuk itu, perlu ada reorientasi dalam dunia pendidikan dengan menempatkan proses kebudayaan (olah pikir, olah rasa, olah karsa, dan olah raga) di jantung kurikulum. Pendidikan dan kebudayaan harus dipandang sebagai proses kreatif yang tak dapat dipisahkan, ibarat dua sisi dari keping uang yang sama. Bung Hatta secara tepat menyatakan bahwa yang diajarkan dalam proses pendidikan adalah kebudayaan, sedangkan pendidikan itu sendiri adalah proses pembudayaan.[75]

Revolusi mental dalam pendidikan dapat dimulai dari mengembalikan peran guru dan sekolah sebagai fasilitator pendidikan dan pembelajaran. Kualitas pendidikan dan pembelajaran di sekolah tergantung pada kualitas guru dan lingkungannya. Oleh karena itu, revolusi mental di sekolah harus mampu menyentuh persoalan bagaimana membangun manusia yang berkualitas dan berkarakter secara *kaffah*, sehingga pendidikan tidak hanya menjadi ajang pengembangan intelektualitas saja, tetapi membangun karakter manusia, jiwa dan qalbunya. Sekolah harus menjadi wadah untuk menyiapkan peserta didik menjadi manusia *kaffah*, yang berintelektual sekaligus berakhlakul karimah, tidak semata-mata bisa bekerja dan mencari penghasilan, tetapi juga bermanfaat bagi masyarakat dan lingkungannya, itulah generasi emas yang diharapkan lahir lewat pendidikan.[76]

Demikian pula, dalam bidang kehidupan keagamaan gerakan revolusi mental dapat diarahkan untuk merombak mentalitas beragama secara mendasar. Seorang beragama yang pada awalnya hanya dikenali dari kartu penduduknya, maka lewat revolusi mental akan menjadi orang yang perilaku dan wataknya benar-benar sesuai dengan agama yang dipeluknya. Melalui gerakan revolusi mental, agama seseorang tidak cukup hanya dikenali melalui KTP, kartu keluarga, SIM, atau sejenisnya, melainkan harus ditunjukkan lewat perilaku di dalam kehidupan sehari-hari.[77]

---

[75] Yudi Latif, "Menjalankan Revolusi Mental", h. 23.

[76] E. Mulyasa, *Revolusi Mental dalam Pendidikan*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015), h. 19.

[77] Imam Suprayogo, "Revolusi Mental".

Menurut Imam Suprayogo, manusia terdiri atas aspek jasmani dan ruhani. Aspek ruhani meliputi akal dan hati nurani. Revolusi mental bukan hanya diarahkan pada aspek jasmani, yaitu hanya melihat laporan-laporan tertulis atau bahkan observasi dari aspek yang tampak. Laporan atau hasil observasi bisa saja dimanipulasi atau direkayasa sedemikian rupa. Namun yang lebih penting, gerakan revolusi itu dapat dimulai dari upaya menyentuh hati (qalbu). Hati (qalbu) itulah yang sebenarnya menjadi sumber kekuatan penggerak semua anggota badan atau jasmani. Seseorang akan bertindak jujur, adil, dan benar adalah tergantung pada hatinya itu. Dibuat peraturan dan bahkan diawasi serta diberi sanksi seberat apapun, tidak akan mempan jika hati para pelakunya tidak berpihak pada kebaikan.[78]

Sementara itu, untuk memperbaiki hati (qalbu) tidak ada lain kecuali melalui agama. Hati (qalbu) tidak bisa diperbaiki hanya melalui peraturan, tata tertib, dan juga undang-undang. Jika regulasi itu dilakukan sekedar dengan pendekatan formal, maka hanya akan membuahkan sikap yang justru lebih berbahaya, yaitu sifat munafik. Orang munafik kelihatannya bagus, tetapi pada kenyataannya justru membahayakan.[79]

Gerakan revolusi mental ini memang seharusnya diwujudkan dalam tindakan nyata, bukan sebatas omongan atau slogan belaka. Presiden Joko Widodo mengaku dirinya tidak senang jika revolusi mental hanya berbentuk jargon, spanduk, atau omongan belaka. “Kita tidak senanglah dengan jargon-jargon, *ngomongnya* terlalu banyak. Kita ini ingin membangun sebuah nilai melalui operasi pemberantasan pungli ini,” demikian ujarnya. Dengan tindakan nyata pemberantasan pungli, beliau yakin masyarakat, terutama aparat pemerintahan yang selama ini menjadi pelaku pungli, akan berubah.[80]

Apa yang disampaikan Presiden Joko Widodo tersebut cukup beralasan apabila kita menengok kembali ke awal era reformasi. Sayidiman Suryohadiprojo mengungkapkan, sejak permulaan reformasi, orang suka sekali menggunakan kata

---

[78] Imam Suprayogo, “Memaknai Revolusi Mental dalam Perspektif Manusianya”, http://old.uin-malang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=5350:memaknai-revolusi-mental-dalam-perspektif-manusianya&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 25 November 2016.

[79] Imam Suprayogo, “Memaknai Revolusi Mental”.

[80] “Jokowi Tidak Suka Revolusi Mental Sebatas Jargon dan Omongan”, http://nasional.kompas.com/read/2016/10/18/09485091/jokowi.tidak.suka.revolusi.mental.sebatas.jargon.dan.omongan, diakses tanggal 26 Februari 2017.

“moral” dan “moralitas”, baik dalam pembicaraan maupun gerakannya. Fenomena ini sebetulnya merupakan hal yang baik karena itu berarti masyarakat Indonesia sadar bahwa satu kelemahan utama yang ada pada bangsa Indonesia sejak zaman Orde Lama adalah kondisi moralitasnya. Jadi, kesadaran untuk memperbaiki moralitas sangat terpuji.

Namun demikian, lanjut Suryohadiprojo, kalau kita memperhatikan berbagai organisasi yang menamakan diri Gerakan Moral, sering kita mengalami kesulitan untuk menemukan moralitas dalam gerakan itu yang dapat menjadi teladan bagi pihak lain. Kalau orang yang ada dalam organisasi tersebut menamakan diri Gerakan Moral, maka artinya mereka mengajak seluruh bangsa untuk untuk mengembangkan kehidupan bermoral yang tinggi. Untuk dapat mengajak orang lain mengambil sikap demikian maka orang-orang itu harus dapat menjadi tauladan dalam kehidupan bermoral. Sekurang-kurangnya mereka menunjukkan usaha yang kuat untuk hidup bermoral yang tinggi. Akan tetapi, dalam banyak hal organisasi yang menamakan diri Gerakan Moral lebih suka bergerak serta bicara tentang politik praktis ketimbang melakukan usaha meningkatkan moralitas kehidupannya. Dengan bersikap demikian organisasi itu justru menunjukkan dua sifat yang parah. Yang pertama adalah sifat munafik karena bicara tentang dirinya sebagai Gerakan Moral, tetapi dalam kenyataan sama sekali tidak bergerak atau berusaha untuk meningkatkan moral bangsa. Yang kedua adalah sifat pengecut, karena turut meramaikan masyarakat dengan berbagai perilaku dan pernyataan politik tetapi tidak berani membuat dirinya satu organisasi atau partai politik yang resmi.[81]

Menurut Suryohadiprojo, Gerakan Moral seperti ini bukan hanya lemah dari segi moralitasnya, tetapi juga merusak pengertian “moral” dan “moralitas”. Dengan begitu justru makin memperpanjang penyakit bangsa yang rendah moralitasnya. Lebih baik kalau Gerakan Moral itu secara jujur menjadikan diri satu organisasi politik yang resmi kalau memang tidak mampu dan tidak sanggup hidup bermoral tinggi untuk menjadi tauladan bagi masyarakat.

Demikian juga, kalau kita alihkan pandangan kepada perorangan yang suka bicara tentang moral dan moralitas, maka tidak jarang yang kita temukan adalah orang-orang yang suka menasehati atau “memberikan dakwah” kepada orang lain tentang Moral. Bicaranya bukan main hebat dan muluknya. Akan

---

[81] Sayidiman Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong*, h. 77-78.

tetapi, kalau kita teliti kehidupan pribadinya ternyata berbeda sekali dengan hal-hal yang dibicarakan atau dinasehatkan kepada orang lain Atau dengan kata lain, orang itu seolah hendak mengatakan, "Perhatikan omongan saya tetapi jangan lihat perbuatan saya!". Hal ini tentu lebih merusak lagi kondisi moralitas bangsa, sebab ia memberikan tauladan kepada orang lain bahwa omongan dan perbuatan tidak perlu sama dan bahkan boleh berbeda secara diametral.[82]

D. Revolusi Mental dalam Konteks Perubahan Sosiokultural

Secara umum revolusi yang dipahami sebagai perubahan yang berlangsung secara cepat menyangkut dasar-dasar atau sendi-sendi pokok dari kehidupan masyarakat merupakan bagian yang tak terpisahkan dari perubahan sosial dan budaya. Di antara bentuk perubahan sosial dan budaya ada perubahan yang berlangsung secara cepat dan ada pula perubahan yang berlangsung secara lambat. Perubahan yang memerlukan waktu lama, dan rentetan-rentetan perubahan kecil yang saling mengikuti dengan lambat dinamakan evolusi. Pada evolusi perubahan terjadi dengan sendirinya tanpa rencana atau kehendak tertentu. Perubahan tersebut terjadi karena usaha-usaha masyarakat untuk menyesuaiakan diri dengan keperluan-keperluan, keadaan-keadaan, dan kondisi-kondisi baru yang timbul sejalan dengan pertumbuhan masyarakat.

Sementara itu, perubahan-perubahan sosial dan budaya yang berlangsung dengan cepat dan menyangkut dasar-dasar atau sendi-sendi pokok kehidupan masyarakat lazimnya dinamakan revolusi. Unsur-unsur pokok revolusi adalah adanya perubahan yang cepat, dan perubahan tersebut mengenai dasar-dasar atau sendi-sendi pokok kehidupan masyarakat. Di dalam revolusi perubahan yang terjadi dapat direncanakan terlebih dahulu atau tanpa rencana.[83]

Revolusi, menurut Sztompka, merupakan puncak perubahan sosial. Ia adalah wujud perubahan paling spektakuler; sebagai tanda perpecahan mendasar dalam proses historis; pembentukan ulang masyarakat dari dalam pembentukan ulang manusia. Revolusi tak menyisakan apa pun seperti keadaan sebelumnya. Revolusi menutup epos lama dan membuka epos baru. Di saat revolusi, masyarakat mengalami puncak agennya, meledakan potensi transformasi diri

---

[82] Sayidiman Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong*, h. 78; Sayidiman Suryohadiprojo, "Moralitas Tidak Cukup Diomongkan", http://sayidiman.suryohadiprojo.com/?p=1095, diakses tanggal 26 Februari 2017.

[83] Soerjono Soekanto, *Sosiologi*, h. 345-347.

sendiri. Segera sesudah revolusi, masyarakat dan anggotanya seperti kehidupan kembali, hampir menyerupai kelahiran kembali.

Menurut Sztompka, dibandingkan dengan bentuk-bentuk perubahan sosial lainnya, revolusi berbeda dalam lima hal:

1. Revolusi menimbulkan perubahan dalam cakupan terluas dan menyentuh semua tingkat dan dimensi masyarakat, seperti ekonomi, politik, budaya organisasi sosial, kehidupan sehari-hari, dan kepribadian manusia.
2. Dalam semua bidang tersebut, perubahannya radikal, fundamental, menyentuh inti bangunan dan fungsi sosial.
3. Perubahan yang terjadi sangat cepat, tiba-tiba seperti ledakan dinamit di tengah aliran lambat proses historis.
4. Revolusi merupakan pertunjukan perubahan paling menonjol; waktunya luar biasa cepat, dan karena itu sangat mudah diingat.
5. Revolusi membangkitkan reaksi emosional khusus dan reaksi intelektual pelakunya dan mengalami ledakan mobilisasi massa, antusiasme, kegemparan, kegirangan, kegembiraan, optimisme dan harapan; perasaan hebat dan perkasa; keriangan aktivisme dan menanggapi kembali makna kehidupan; melambungkan aspirasi dan pandangan utopia ke masa depan.[84]

Jika revolusi merupakan puncak dari proses perubahan sosial, lalu di manakah revolusi mental ditempatkan dalam konteks perubahan sosial budaya? Dalam studi perubahan sosial, khususnya menyangkut revolusi, setidaknya terdapat empat aliran utama teori revolusi, yaitu: tindakan, psikologi, struktural, dan politik.

1. Teori tindakan diajukan oleh Sorokin pada tahun1925. Kesimpulannya terutama didasarkan pada pengalaman revolusi Rusia 1917, tempat ia berpartisipasi dan mengambil peran politik tertentu. Teori ini memusatkan perhatian pada tindakan individu yang menandai revolusi. Secara garis besar terdapat dua kondisi yang mendorong terjadinya revolusi, yaitu tekanan dari bawah dan kelemahan dari atas.
2. Aliran psikologi mengabaikan tindakan reflek atau naluriah dan beralih ke bidang orientasi sikap dan motivasi. Teori ini paling erat kaitannya dengan

[84] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, h. 357.

pemikiran akal sehat (*common sense*). Karena itu tak heran, teori ini sangat populer dan paling rinci dari semua pendekatan yang ada. Teori paling berpengaruh diajukan oleh James Davis dan Ted Gurr dengan nama teori kerugian relatif. Revolusi terjadi karena sindrom mental yang menyakitkan yang tersebar di kalangan rakyat, diperburuk karena menjangkiti banyak orang sehingga memotivasi perjuangan kolektif untuk meredakannya.

3. Teori struktural memusatkan pada tingkat struktur makro dengan mengabaikan faktor psikologis. Menurut teori ini, revolusi adalah hasil hambatan dan ketegangan struktural dan terutama bentuk hubungan khusus tertentu antara rakyat dengan pemerintah. Penyebab revolusi lebih dicari di tingkat hubungan sosial khusus, yakni dalam kondisi hubungan antarkelas dan antarkelompok, ketimbang di kepala rakyat, dalam arti mentalitas atau sikap mereka. Tokoh terkenal teori ini adalah Theda Skockpol, menyebutnya "perspektif struktural" dengan maksud untuk lebih menekankan pada hubungan dan konflik objektif yang terjadi antara kelompok dan antarbangsa dalam revolusi tertentu.
4. Pendekatan politik melihat revolusi sebagai sifat fenomena politik yang muncul dari proses yang khusus terjadi di bidang politik. Revolusi dilihat sebagai akibat pergeseran keseimbangan kekuatan dan perjuangan perebutan hegemoni antar pesaing untuk mengendalikan negara. Teori ini misalnya dikemukakan oleh Tilly yang meyakini revolusi bukanlah fenomena luar biasa, kekecualian atau penyimpangan, tetapi justru kelanjutan proses politik dengan cara lain. Artinya, berbagai proses politik normal di mana berbagai kelompok berupaya mewujudkan tujuannya dengan merebut kekuasaan. Revolusi adalah bentuk ekstrem pertikaian untuk mengontrol politik. Revolusi hanya akan terjadi bila pesaing mampu memobilisasi sumber daya secara besar-besaran yang diperlukan untuk merebut kekuasaan dari rezim lama.[85]

Dari empat aliran utama teori revolusi tersebut, aliran psikologi yang secara jelas memberikan perhatian pada orientasi sikap atau mentalitas masyarakat/rakyat yang menandai terjadinya revolusi. Menurut teori ini, revolusi terjadi karena sindrom mental yang menyakitkan yang tersebar di kalangan rakyat, dan semakin diperburuk karena telah menjangkiti banyak orang sehingga memotivasi perjuangan kolektif untuk meredakannya. Aliran psikologi ini secara umum dibedakan dengan teori tindakan yang lebih menekankan pada tindakan

[85] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, h. 366-372.

individu sebagai penyebab revolusi ataupun teori struktural yang lebih memusatkan perhatian pada struktur makro yang menjadi penyebab revolusi. Namun demikian, antara "mentalitas masyarakat" dan "struktur sosial" tidak harus dipertentangkan satu sama lain. Karlina Supelli, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, menekankan bahwa "mental pelaku" dan "struktur sosial" berhubungan secara integral, tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Hubungan itu terjembatani dengan memahami 'kebudayaan' (*culture*) sebagai pola cara-berpikir, cara-merasa, dan cara-bertindak yang terungkap dalam praktik kebiasaan sehari-hari (*practices, habits*). Di dunia nyata tidak ada pemisahan antara 'struktur' sebagai kondisi material/fisik/sosial dan 'kebudayaan' sebagai proses mental. Keduanya saling terkait secara integral.[86]

Menurut Sri Margana, dosen Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, revolusi mental merupakan bagian dari wacana besar tentang perubahan kebudayaan. Untuk memahami hal tersebut, Sri Margana kemudian mengutip pendapat Ignas Kleden. Kleden, sebagaimana dikutip Margana, menjelaskan bahwa setiap usaha untuk memikirkan, memajukan, dan melakukan perubahan kebudayaan sekaligus merupakan produk dari kebudayaan orang-orang yang terlibat di dalam usaha tersebut. Kebudayaan selalu menjadi *cultural paradigm* bagi seseorang yang akan menentukan bentuk dan sudut kesadaran kognitifnya sekaligus mempengaruhi jenis dan arah pilihan yang diambil berdasarkan preferensi nilai yang dianut dalam kebudayaan tersebut.

Kleden menjelaskan bahwa pada awalnya kebudayaan adalah nasib sebuah generasi, kemudian generasi itu memanggulnya sebagai tugas. Sebuah generasi pada dasarnya menjadi pewaris dari kebudayaan generasi selanjutnya. Sebagai pewaris kebudayaan ia tidak hanya menghayati, tetapi juga menjadi "penderita" atau pasien yang menanggung kebudayaan itu sebelum ia sadar dan bangkit untuk mengubahnya. Dengan kata lain suatu generasi akan menjadi "pasien" kebudayaan sampai mereka cukup kuat menjadi agennya.

Menurut Kleden, pasien kebudayaan mempunyai pandangan bahwa perubahan kebudayaan akan lebih mudah terjadi jika suatu kebudayaan baru tidak ditanggapi sebagai pengaruh baru yang membahayakan kebudayaan lama tetapi sebagai kelanjutan atau penyempurnaan dari kebudayaan lama. Menganggap kebudayaan baru sebagai pengaruh yang akan membahayakan kebudayaan yang

---

[86] Karlina Supelli, "Mengartikan Revolusi Mental".

lama akan melahirkan resistensi. Sebaliknya dari perspektif si agen kebudayaan, suatu perubahan kebudayaan baru menjadi perubahan yang sebenarnya jika bisa ditegaskan dan didefinisikan perbedaan unsur-unsur baru dengan yang lama. Dengan kata lain harus ada titik-titik diskontinuitas yang memisahkan kebudayaan lama dan baru. Jika pandangan para pasien kebudayaan lebih dominan, maka kemungkinan perubahan kebudayaan lebih kecil, sebaliknya jika pandangan agen lebih dominan, maka kemungkinan perubahan akan lebih besar.[87]

Lebih lanjut, untuk memahami posisi revolusi mental dalam konteks perubahan sosial budaya (sosiokultural) ada baiknya disinggung kembali pengertian perubahan sosial (dan kebudayaan) berikut cakupannya. Kingsley Davis mengartikan perubahan sosial sebagai perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakatnya. Dia mencontohkan pengorganisasian buruh dalam masyarakat kapitalis yang telah menyebabkan perubahan-perubahan dalam hubungan antara buruh dengan majikan, dan pada gilirannya menyebabkan perubahan-perubahan dalam organisasi ekonomi dan politik. Lebih jauh, dia berpendapat bahwa perubahan sosial merupakan bagian dari perubahan kebudayaan. Perubahan dalam kebudayaan itu mencakup semua bagiannya: kesenian, ilmu pengetahuan, teknologi, filsafat, dan seterusnya, bahkan perubahan-perubahan dalam bentuk dan aturan-aturan organisasi sosial.

William F. Ogburn memberikan suatu pengertian tertentu, walaupun dia tidak memberikan definisi tentang perubahan sosial. Dia mengemukakan ruang lingkup perubahan sosial yang meliputi unsur-unsur kebudayaan, baik yang material maupun yang immaterial, dan yang ditekankan adalah pengaruh besar unsur-unsur kebudayaan terhadap unsur-unsur immaterial.

John Lewis Gillin dan John Philip Gillin menjelaskan perubahan sosial sebagai "suatu variasi dari cara-cara hidup (*the modes of life*) yang telah diterima, baik karena perubahan-perubahan kondisi geografis, kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi maupun karena adanya difusi ataupun penemuan-penemuan baru dalam masyarakat." Cara-cara hidup (*the modes of life*) itu meliputi norma, nilai, keyakinan keagamaan, cara-cara mengolah tanah, berburu, menangkap ikan, dan seterusnya.

[87] Sri Margana, "Konteks Historis Perubahan Mentalitas dalam Paradigma Kebudayaan", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental,* h. 64-65.

Menurut Selo Soemardjan, perubahan sosial adalah segala perubahan yang terjadi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya. Perubahan itu mencakup nilai-nilai, sikap dan pola perilaku di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat.[88]

Dari penjelasan para ahli tersebut, dapat dipahami bahwa perubahan sikap mental atau pola pikir (*mindset*) merupakan bagian yang tak terpisahkan dari perubahan sosiokultural. Perubahan sosiokultural yang terkait erat dengan perubahan mental atau pola pikir (*mindset*) di sini, terutama menyangkut cara-cara hidup (*the modes of life*), seperti keyakinan keagamaan, norma, nilai, filsafat hidup, sikap, dan pola perilaku. Ini sejalan dengan pengertian istilah “mental” sendiri, seperti telah disinggung di muka, mencakup cara-cara hidup, seperti cara berpikir, cara merasa, mempercayai/meyakini, cara memandang masalah, cara berperilaku, bertindak, di samping juga pandangan-pandangan, pengetahuan, norma-norma, dan nilai-nilai.

Lebih lanjut, Koentjaraningrat dalam *Pengantar Ilmu Antropologi* menyebutkan tentang tiga wujud kebudayaan yang barangkali dapat membantu menjelaskan posisi revolusi mental dalam konteks perubahan sosiokultural. *Pertama*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan, dan sebagainya. Wujud pertama ini adalah wujud ideal dari kebudayaan. Sifatnya abstrak, tak dapat diraba atau difoto. Letaknya ada di dalam kepala-kepala, atau dengan kata lain, dalam alam pikiran warga masyarakat di mana kebudayaan bersangkutan itu hidup. Kalau warga masyarakat tadi menyatakan gagasan mereka dalam tulisan, maka letak kebudayaan ideal itu sering berada dalam karangan dan buku-buku hasil karya para penulis warga masyarakat bersangkutan. *Kedua*, wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas serta tindakan berpola dari manusia dalam masyarakat. Wujud kedua dari kebudayaan ini disebut sistem sosial (*social system*). Sistem sosial terdiri atas aktivitas-aktivitas manusia yang saling berinteraksi, berhubungan, dan bergaul satu sama lain. *Ketiga*, wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Wujud ketiga dari kebudayaan ini disebut kebudayaan fisik. Karena berupa seluruh hasil fisik dari aktivitas, perbuatan, dan karya semua manusia dalam masyarakat, maka sifatnya paling konkret, berupa benda-benda atau hal-hal

---

[88] Soerjono Soekanto, *Sosiologi*, h. 337-342.

yang dapat diraba, dilihat, dan difoto.[89] Dari ketiga wujud kebudayaan tersebut, sikap mental atau pola pikir (*mindset*) masuk dalam kategori wujud pertama yang merupakan wujud ideal dari kebudayaan.

Dalam perspektif studi perubahan sosial, Sztompka menyebutkan tentang peran faktor ide, keyakinan, nilai, motivasi, aspirasi, sikap, dan sebagainya, yang mempengaruhi proses perubahan sosial. Pemahamanan sepenuhnya terhadap hal ini hanya dimungkinkan apabila sosiologi beralih dari perspektif *historicism* atau *developmentalism* ke orientasi individual. Sebab, dalam perspektif historisisme, masyarakat sebagai satu kesatuan holistik bersifat menentukan dengan sifat dan keraturannya sendiri yang tak dapat direduksi. Individu dipandang pasif, tergantung (*dependent*), dan merupakan komporen yang dibentuk. Adalah Max Weber yang pertama kali mengembalikan posisi individu menjadi inti teori sosiologi. Pendekatan Weber ini kemudian dilukiskan sebagai invidualisme-metodologis. Dalam sosiologi Weber, organisme sosial atau sistem kehilangan posisi sentralnya. Pusat perhatian bergeser ke agen dan tindakannya, yaitu perilaku signifikan yang ditujukan terhadap orang lain untuk mendapatkan tanggapan yang diharapkan. Semua kesatuan sosial yang kompleks (ekonomi, sistem politik, organisasi sosial) tak lain adalah hasil akumulasi tindakan sosial yang lahir dalam perjalanan sejarah manusia.[90]

Secara garis besar dalam kajian perubahan sosial sesungguhnya terdapat dua pendekatan utama untuk melihat dan menjelaskan proses perubahan sosial (dan kebudayaan). Kedua pendekatan itu adalah: *pertama*, yang menekankan pada faktor-faktor materialistik; dan *kedua*, yang menitikberatkan pada faktor-faktor idealistik.

Pendekatan yang menekankan pada faktor-faktor materialistik antara lain melihat bahwa penyebab utama dari suatu proses perubahan sosiokultural adalah kondisi-kondisi material yang ada dan berkembang dalam masyarakat yang sedang mengalami proses perubahan tersebut. Kondisi-kondisi material ini bisa dalam bentuk perkembangan ekonomi, khususnya relasi produksi ekonomi (*mode of economic*) atau kemajuan teknologi yang berkembang di masyarakat. Penganut pendekatan materialistik ini, misalnya, percaya bahwa perubahan teknologi (baru) dan perubahan pola-pola hubungan produksi (baru) akan mengubah interaksi

---

[89] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, h. 186-188.
[90] Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, h. 273.

sosial, organisasi sosial, nilai, sistem kepercayaan, norma, dan akhirnya perubahan masyarakat. Tokoh terkemuka yang menekankan faktor-faktor materialistik sebagai penyebab utama perubahan sosial adalah Karl Marx, yang antara lain pernah mengemukakan, *"the wind-mill gives you a society with the feudal lord, the steam-mill gives the society with the industrial capitalist"*. Dengan kalimat itu, Marx ingin mengatakan bahwa teknologi dan pola produksi ekonomi merupakan faktor paling penting dalam mengubah dan membentuk tatanan masyarakat baru.[91]

Karl Marx pun mengemukakan pandangan seputar hukum perkembangan masyarakat. Inti pandangan ini adalah bahwa perkembangan masyarakat ditentukan oleh bidang produksi. Bidang ekonomi adalah *basis*, sedangkan institusi-institusi sosial, terutama negara, dan bentuk-bentuk kesadaran sosial merupakan *bangunan* atas. Menurut Max, ciri paling menentukan bagi semua bentuk ekonomi sampai sekarang adalah pemisahan antara para pemilik dan pekerja. Masyarakat terdiri atas kelas-kelas sosial yang membedakan diri satu sama lain berdasarkan kedudukan dan fungsi masing-masing dalam proses produksi. Pada garis besarnya termasuk salah satu dari dua kelompok kelas, yaitu kelas-kelas pemilik dan kelas-kelas pekerja. Yang pertama memiliki sarana-sarana kerja, sedangkan yang kedua hanya memiliki tenaga mereka sendiri. Karena kelas-kelas pekerja tergantung dari sarana kerja agar dapat hidup, kelas-kelas pekerja dapat dikontrol oleh kelas-kelas pemilik.[92]

Pendekatan yang menitikberatkan pada faktor-faktor idealistik melihat bahwa daya dorong proses perubahan sosial terutama berasal dari kondisi-kondisi ideasional yang ada dan berkembang di masyarakat. Kondisi-kondisi ideasional ini bisa berbentuk ide-ide baru, ideologi, atau sistem kepercayaan, yang semuanya itu memberikan landasan atau legitimasi bagi tindakan manusia sebagai aktor/ pelaku perubahan sosial. Tokoh klasik paling penting yang memiliki pandangan seperti ini adalah Max Weber. Dalam karya monumentalnya, *The Protestan Ethic and The Spirit of Capitalism*, Weber menunjukkan bahwa perkembangan masyarakat modern kapitalis terutama didorong oleh kekuatan ide yang

---

[91] Daddi H. Gunawan, *Perubahan Sosial di Pedesaan Bali*, (Salatiga: Program Pascasarjana Studi Pembangunan Universitas Kristen Satya Wacana, 2013), h. 42-43.

[92] Franz Magnis Suseno, *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), h. 265-266.

terkandung dalam ajaran etika Protestan.[93] Ia melihat ada keterkaitan antara kehidupan penganut Calvinis yang diberi pedoman oleh agama mereka dengan jenis perilaku dan sikap yang diperlukan bagi kapitalisme agar bekerja secara efektif. Weber menjelaskan bagaimana Calvinis—berbeda dari kebanyakan agama—didorong untuk memusatkan diri pada pekerjaan duniawi, dan pada saat yang sama juga mewujudkan kehidupan asketik—sederhana, rajin beribadah, dan hidup hemat. Ia berpendapat bahwa penekanan pada usaha kreatif dan kerja keras berkombinasi dengan tuntutan agar menjalankan gaya hidup asketik, suatu gaya hidup yang khas agama-agama Puritan, dan ini adalah kombinasi dari resep keagamaan yang memberikan kesempatan kepada kapitalisme untuk berakar. Calvinis yakin bahwa meraka tidak akan diberikan ganjaran keselamatan oleh Tuhan kecuali jika mereka sukses dan produktif dalam kehidupan.[94]

Pemikiran Weber yang memandang agama (Protestan) memiliki peranan besar dalam proses perubahan sosial ini kemudian dielaborasi lebih lanjut oleh Guenter Lewy. Ia mendokumentasikan contoh-contoh yang ada dalam sejarah, yang menunjukkan bagaimana nilai-nilai (etis) yang diajarkan oleh berbagai agama ternyata juga memiliki peranan penting dalam proses perubahan sosial. Dalam dokumentasinya, ia menyebutkan antara lain contoh-contoh pemberontakan kaum Puritan di Inggris, kebangkitan kembali Islam yang didorong oleh para pengikut Mahdi di Sudan pada era 1880-an, pemberontakan Taiping dan Boxer di China awal abad 20. Seperti halnya Weber, Lewy bukannya mengabaikan realitas kondisi material dalam proses perbuahan sosial, tetapi sulit memahami dan menjelaskan perubahan sosial tanpa mempertimbangkan peranan independen dari nilai-nilai agama dan otoritas agama.[95]

Meskipun demikian, dalam perkembangannya sekarang ini agak sulit mendikotomikan secara tegas antara masing-masing faktor, materialis atau ideasional, yang memiliki pengaruh dominan di balik proses perubahan sosial. Seringkali yang terjadi justru kedua-duanya saling berinteraksi menjadi

---

[93] Daddi H. Gunawan, *Perubahan Sosial*, h. 44. Lebih lanjut, lihat Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, terj. Yusup Priyasudiarja, (Surabaya: Pustaka Promethea, 2001), h. 55-448.

[94] Pip Jones, *Pengantar Teori-teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-modernisme*, terj. Ahmad Fedyani Saifuddin, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), h. 120-121. Lihat pula, Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya-karya Max, Durkheim, dan Max Weber*, terj. Soeheba Kramadibrata, (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 153-162.

[95] Daddi H. Gunawan, *Perubahan Sosial*, h. 44.

pendorong dan/atau penyebab dari proses perubahan sosial; yang prosesnya seringkali berjalan serentak ataupun berkesinambungan sehingga susah dibedakan secara dikotomis. Memang, pengaruh kebudayaan material dan kebudayaan immaterial, meminjam istilah William Ogburn, sulit dibedakan, karena prosesnya dalam perubahan sosial sangat mungkin tumpang tindih, saling jalin menjalin satu dengan yang lainnya. Apalagi dalam perkembangan masyarakat sekarang yang semakin komplek dan rumit jalinan struktur sosialnya, sehingga menjadi sulit membedakan hal yang berciri material dan immaterial.[96]

[96] Daddi H. Gunawan, *Perubahan Sosial*, h. 45.

BAB III

MENYELAMI MAKNA DAN HAKIKAT REVOLUSI MENTAL

Bab III ini akan membahas seputar makna dan hakikat revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an. Pengertian secara umum tentang revolusi mental sesungguhnya telah diuraikan dalam bab II. Untuk selanjutnya, dalam bab ini akan dibicarakan tentang makna dan hakikat revolusi mental yang dapat dipahami dari sudut pandang al-Qur'an. Demikan juga, dalam bab ini akan dijelaskan revolusi mental sebagai gerakan kembali ke kitab suci.

A. Revolusi Mental: Gerakan Kembali ke Kitab Suci

Bertolak dari berbagai pengertian revolusi mental yang telah diuraikan dalam bab II, maka berbicara tentang revolusi mental artinya membahas mengenai perubahan yang mendasar (*fundamental*) menyangkut cara pandang, pola pikir (*mindset*), sikap kejiwaan, cara berperilaku, norma-norma, nilai-nilai, ataupun aturan-aturan. Perubahan yang mendasar itu bisa mencakup berbagai unsur, seperti pandangan tentang dunia, tentang penciptaan dunia, dan tentang kedudukan manusia di muka bumi (dunia).

Selain itu, nilai-nilai juga merupakan unsur yang tak kalah pentingnya dalam perubahan yang mendasar (*fundamental*) tersebut.[1] Nilai dipahami sebagai konsepsi abstrak dalam diri manusia tentang apa yang dianggap baik (sehingga harus diikuti) dan apa yang dianggap buruk (sehingga harus dihindari).[2] Dengan kata lain, nilai adalah patokan atau kriteria untuk menentukan baik-buruknya sesuatu, boleh-tidaknya sesuatu dilakukan. Pengertian nilai berbeda dengan etika, meskipun antara keduanya terdapat keterkaitan yang erat. Nilai merupakan konsepsi abstrak yang berada dalam tataran ideal, keyakinan, atau sikap yang dipegang seseorang yang mendasari hubungan pribadi, sosial, atau politik. Sedangkan etika adalah penerapan nilai-nilai tersebut dalam perilaku dan tindakan.[3]

---

[1] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Strategi Kebudayaan untuk Revolusi Mental di Indonesia", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, 2015), h. 141.

[2] Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 208.

[3] Haryatmoko, *Etika Publik untuk Integritas Pejabat Publik dan Politisi*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), h. 36.

Menurut M. Quraish Shihab, etika/akhlak adalah bentuk perilaku lahiriah yang merupakan cerminan dari "sisi dalam manusia" yang memiliki iradah/nilai-nilai luhur, serta kemampuan mengaktualisasikannya dalam kehidupan sehari-hari.[4] Kata "sisi dalam manusia" di sini juga disebut *nafs* bentuk jamaknya *anfus*, yang dapat diartikan sebagai sikap mental/kejiwaan. Dalam *nafs* ("sisi dalam manusia") tersebut terkandung unsur-unsur nilai, baik positif ataupun negatif, dan *irâdah*, yaitu kehendak dan tekad yang kuat.[5] Jadi, nilai terdapat pada "sisi dalam manusia" yang disebut dengan *nafs* itu.

Imam Suprayogo menegaskan bahwa berbicara tentang revolusi mental sesungguhnya adalah berbicara mengenai sebagian dari misi kenabian (profetis). Para nabi mengemban misi untuk memperbaiki mental yang rusak atau juga disebut kebobrokan akhlak. Jadi, dalam pemahaman Suprayogo dapat dikatakan bahwa mental dan akhlak hampir identik. Hal itu dapat dimengerti karena akhlak pada dasarnya adalah perilaku lahiriah manusia yang merupakan cerminan dari kondisi kejiwaan/sikap mentalnya.

Suprayogo menjelaskan bahwa dalam sejarah kemanusiaan, pada saat-saat tertentu dan juga oleh sebab-sebab tertentu, kehidupan masyarakat mengalami krisis. Tatkala di tengah masyarakat dirasakan terjadi ketidakadilan, penindasan manusia atas manusia yang lain, berbagai kebohongan, dan lain-lain yang mengakibatkan harkat dan martabat manusia hancur, maka terjadi krisis, dan saat itulah Allah menurunkan utusan-Nya.[6]

Nabi Muhammad saw., misalnya, adalah seorang nabi yang diutus untuk mengemban misi revolusi mental. Menurut catatan Faisal Ismail, beliau telah berhasil melakukan revolusi mental secara besar-besaran ketika beliau menegaskan visi dan misi kerasulannya:

إنّما بُعثت لأُتمم مكارم الأخلاق (رواه احمد)

---

[4] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 412.

[5] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 246; M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 482-487.

[6] Imam Suprayogo, "Merevolusi Mental Melalui Kekuatan Nilai Sosial Keagamaan", http://old.uin-malang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=5314:merevolusi-mental-melalui-kekuatan-nilai-sosial-keagamaan&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 14 April 2016.

“Sesungguhnya aku diutus menjadi Rasul untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.” (H.R. Ahmad).[7]

Pendidikan akhlak yang bertujuan untuk membangun mental yang baik dan membentuk pribadi yang bermartabat, luhur, mulia, dan berkarakter merupakan agenda kenabian dan misi utama Nabi Muhammad saw. dalam menjalankan dakwahnya. Kesuksesan Nabi Muhammad saw. dalam melakukan gerakan revolusi mental mencakup banyak dimensi. *Pertama*, Nabi Muhammad saw. dengan revolusi mentalnya berhasil mengubah total kepercayaan politeistik masyarakat Arab Jahiliyah menjadi kepercayaan monoteistik (tauhid).

Kedua, Nabi Muhammad saw. dengan revolusi mentalnya berhasil melenyapkan paham sempit kesukuan. Sebelum Islam, banyak kabilah Arab yang sangat mengagungkan kabilahnya dan memandang rendah kabilah lainnya. Paham sempit kesukuan ini diganti dengan paham humanistik keumatan dan paham pluralistik kebangsaan. *Ketiga*, Rasulullah saw. dengan revolusi mentalnya yang dilakukan secara sistemik berhasil mengajarkan persamaan antarmanusia. Tidak ada perbedaan antara ras Arab dan ras non-Arab. Semua manusia adalah sama harkat, derajat, dan martabatnya di hadapan Tuhan.

Keempat, Rasulullah saw. dengan terobosan gerakan revolusi mentalnya berhasil melenyapkan perang antarsuku di kalangan masyarakat Arab. Pada masa pra-Islam, perang antarsuku ini sering terjadi dan berlangsung bertahun-tahun, dibumbui dendam kesumat dan rivalitas kesukuan yang penuh kebencian. Dengan visi kenabian dan kenegarawanannya, Nabi Muhammad saw. berhasil melenyapkan perang antarsuku ini, dan menciptakan kedamaian di bawah panji-panji ukhuwah Islamiyah. *Kelima*, Nabi Muhammad saw. dengan revolusi mentalnya berhasil mengajarkan dan melaksanakan prinsip-prinsip demokrasi (*syura* atau permusyawaratan). Permusyawaratan adalah inti sejati demokrasi yang bertujuan untuk bermusyawarah dalam rangka mencari dan menemukan titik temu atau kesepakatan dalam memutuskan suatu perkara.

Keenam, Rasulullah saw. dengan revolusi mentalnya berhasil mengajarkan dan menegakkan toleransi antarumat beragama. Hal tersebut dibuktikan oleh Nabi saw. ketika beliau memimpin Negara Madinah. Nabi saw. sepenuhnya memberikan kebebasan beragama kepada komunitas Yahudi dan komunitas Arab

[7] Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Ra<u>h</u>mân al-Suyûthî, *Jâmi ‘ al-A<u>h</u>adîts al-Jâmi‘ al-Shaghîr wa Zawâ’idihi wa al-Jâmi‘ al-Kabîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M), juz III, h. 194.

non-muslim untuk menjalankan ajaran agama dan beribadah sesuai agama masing-masing. *Ketujuh*, Nabi Muhammad saw. dengan revolusi mentalnya berhasil melaksanakan pendidikan karakter yang berbasis keimanan, moralitas, dan ketakwaan.[8]

Ketika revolusi mental dipahami sebagai bagian dari misi kenabian (profetis), menurut Suprayogo, maka peran agama-agama seharusnya menjadi sangat penting untuk mendapatkan perhatian. Sesungguhnya Indonesia bukan negara agama, tetapi agama diposisikan amat strategis dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Semua agama, selain mengajarkan tentang ke-Tuhan-an, juga mengajarkan bagaimana seharusnya hidup ini dijalani sebaik mungkin. Masing-masing agama mengajarkan kitab suci, kegiatan ritual, dan ketaatan kepada para tokoh, pemimpin, atau pemukanya.

Oleh karena itu, lanjut Suprayogo, revolusi mental lebih tepat dimaknai sebagai gerakan bersama-sama dan bersifat massal untuk mendekatkan diri pada agamanya masing-masing. Sebagai bangsa yang berfalsafahkan Pancasila, sudah pasti membutuhkan dan menjunjung tinggi nilai-nilai agama, sehingga revolusi mental dapat dilakukan melalui tiga ranah sekaligus, yaitu: *pertama*, gerakan mendekatkan diri pada kitab suci, *kedua*, gerakan mendekatkan diri pada tempat ibadah, dan *ketiga*, gerakan mendekatkan diri pada pemuka agamanya masing-masing. Berangkat dari keyakinan bahwa agama mampu melahirkan kedamaian, kebersamaan, dan kasih sayang, maka masyarakat seharusnya didorong untuk mendekat dan menjalankan agamanya. Bagi para penganut agama, tema besar gerakan revolusi mental itu misalnya bersama-sama "Kembali ke kitab suci, ke tempat ibadah, dan mendekatkan pada pemuka agama". Dalam konteks Islam, gerakan revolusi mental dapat dilakukan dengan kembali ke al-Qur'an, kembali ke masjid, dan mendekat kepada para ulama/cendekiawan.[9]

Gerakan kembali ke al-Qur'an artinya menjadikan al-Qur'an sebagai kitab suci yang selalu dibaca ataupun dihafal oleh umat Islam, dipahami makna-maknanya, direnungkan ayat-ayatnya, dihayati, serta diamalkan isi pesannya dalam kehidupan nyata sehari-hari. Gerakan ini barangkali berbeda dengan

[8] Faisal Ismail, "Muhammad, Pendidikan Karakter, dan Revolusi Mental", http://www.koran-sindo.com/news.php?r=1&n=0&date=2015-12-24, diakses tanggal 9 Maret 2017.

[9] Imam Suprayogo, "Merevolusi Mental".

gerakan pemurnian Islam yang mengusung jargon "Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah" (*al-rujû' ilâ al-Qur'ân wa al-Sunnah*). Gerakan kembali ke al-Qur'an di sini lebih tepat dipahami sebagai gerakan untuk mendekatkan kembali umat Islam kepada kitab sucinya, al-Qur'an, dengan rajin membacanya, menghafal, memahami, merenungkan, menghayati, dan mengamalkan isinya dalam kehidupan sehari-hari.

Dari pemahaman ini, maka program pemerintah seperti Gerakan Masyarakat Maghrib Mengaji (Gemar Mengaji) dapat diposisikan sebagai bagian dari gerakan revolusi mental. Gemar Mengaji dinilai sebagai langkah efektif untuk membendung budaya global dan pengaruh negatif tayangan televisi. Ia merupakan program nasional Kementerian Agama Republik Indonesia yang dicanangkan di tiap propinsi dan kabupaten/kota se-Indonesia untuk membudayakan membaca al-Qur`an setelah shalat Maghrib di kalangan masyarakat. Mengaji merupakan salah satu aktivitas ibadah yang sangat lekat dengan masyarakat muslim Nusantara sejak awal berkembangnya Islam di kawasan ini. Rumah ibadah seperti masjid, surau, mushalla, langgar, dan lain-lain selalu ramai dengan kegiatan mengaji, khususnya di waktu petang atau malam.[10]

Terkait dengan hal yang disebut terakhir ini, Muhammad Nuh, Menteri Pendidikan Nasional dalam Kabinet Indonesia Bersatu II (2009-2014), telah menceritakan kehidupan masa kecilnya di Pinggiran Kota Surabaya pada era 1960-an:

> "Suatu senja bersahaja pada era 60-an di Pinggiran Kota Surabaya. Anak-anak di kampung itu mulai meninggalkan arena bermain dan merapat ke rumah masing-masing. Mereka mandi, memakai sarung dan kopiah, mendekap mushaf, lalu bergegas ke langgar dengan riang untuk mengaji dan praktik ibadah. Tak ada bel tanda masuk. Jelang azan maghrib mereka sudah duduk siaga di dalam langgar.
>
> Tak ada kurikulum tertulis. Tapi hari-hari tertentu mereka yang sudah pandai baca al-Qur'an rutin mengaji kitab kuning standar seperti *Safînah al-Najâh* (fikih dasar sehari-hari), *Sullam al-Tawfiq* (fikih ibadah menengah), *Aqâdatul Awâm* (teologi dasar), dan *Tafsîr Jalâlain* (penjelasan ringkas ayat-ayat suci al-Qur'an), *Nahwu Wadhih* (tata bahasa Arab), *Ta'lîm al-Muta'allim* (tatakrama belajar mengajar), dan *Khulâshah Nûrul Yaqîn* (ringkasan sejarah Islam).

[10] Musdalifah, "Bentengi Generasi Bangsa dengan Gemar Mengaji", https://riau.kemenag.go.id/artikel/38505/bentengi-generasi-bangsa-dengan-gemar-mengaji, diakses tanggal 22 Desember 2016.

> Waktu kecil, saya menjadi bagian dari mereka. Kadang kami duduk setengah melingkar, di tengah-tengah seorang guru duduk memaknai kitab kata demi kata dan menjelaskannya dari topik ke topik (sorogan). Kadang satu per satu kami membacakan bab yang sudah dipelajari, sang guru menyimak dan sekali-kali mengoreksi bila ada yang salah. Bahkan, kami bisa mengaji dari satu guru ke guru yang lain sesuai dengan spesialisasinya.
>
> Jadi, saya memang tak pernah mondok, tapi belajar ngaji di kampung sudah jadi rutinitas harian. Suasananya sudah seperti di pesantren. Anak-anak yang tak ikut mengaji justru akan terasing. Bukan anak gaul, istilah anak sekarang. Maka, meski tak mondok, setidaknya ilmu-ilmu dasar itu bisa kami pelajari. Selain karena sudah termotivasi oleh lingkungan yang malu rasanya kalau tak bisa ngaji, masa-masa itu juga disebut usia emas (*golden age*) oleh para psikolog."[11]

Namun demikian, seiring dengan perkembangan zaman, mulai terjadi pergeseran dari kegiatan mengaji di tempat ibadah beralih pada ruang keluarga dengan menonton acara televisi, atau bahkan menghabiskan waktu di dapan internet untuk bermain game online. Akibatnya, generasi muda kita yang seharusnya menjadi agen perubahan sosial justru mulai kehilangan arah dan tujuan, serta terjebak pada dampak negatif arus modernisasi yang lebih mengedepankan corak hedonisme dan apatisme (acuh tak acuh, tak peduli).[12]

Gerakan Nusantara Mengaji (GNM) barangkali merupakan contoh lain dari perwujudan gerakan revolusi mental. Disebutkan bahwa Gerakan Nusantara Mengaji merupakan gerakan spiritual keagamaan yang bertujuan memperbaiki kualitas moral, membangun karakter bangsa, serta meningkatkan pemahaman dan pengamalan nilai-nilai al-Qur'an dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Gerakan ini selain menjadi wahana olah spiritual (*riyâdhah*) nasional, juga merupakan tonggak awal menggelorakan cinta al-Qur'an, dan mentradisikan kembali budaya mengaji di kalangan umat Islam. Menurut Menpora, Imam Nahrawi, "Nusantara Mengaji adalah gerakan moral yang luar biasa sebagai salah satu wujud melakukan revolusi mental. Selain itu, Gerakan Nusantara Mengaji mengajak kepara anak muda di Indonesia untuk kembali mencintai tradisi Islam yakni mengaji. Nusantara Mengaji bagian dari mendidik anak negeri untuk menjadi manusia atau pemuda yang beriman."[13]

---

[11] Muhammad Nuh, *Menyemai Kreator Peradaban: Renungan tentang Pendidikan, Agama, dan Budaya*, (Jakarta: Zaman, 2013), h. 303-304.

[12] Musdalifah, "Bentengi Generasi Bangsa".

[13] "Menpora: Gerakan Nusantara Mengaji Bagian Mendidik Mental Anak Negeri", http://kemenpora.go.id/index/preview/berita/10577, diakses tanggal 22 Desember 2016.

Musabaqah Tilawatil Qur'an (MTQ) yang telah digelar secara nasional sejak tahun 1968 juga merupakan bagian yang tak terpisahkan dari semangat revolusi mental. MTQ tampaknya bukan hanya merupakan fenomena ritual keagamaan, melainkan sudah berbaur dengan ritual dan kebijaksanaan pembangunan di bidang mental-spiritual.[14] Penyelenggaraan MTQ didasari oleh pemikiran untuk meningkatkan gairah umat Islam Indonesia, khususnya generasi muda, dalam membaca, menelaah, memahami, dan mengamalkan isi kandungan al-Qur'an. Pada kenyataannya, penyelenggaran MTQ, terutama pada level regional, telah membangkitkan gairah dan motivasi yang kuat bagi generasi muda untuk senantiasa memelihara kesucian dan meningkatkan kecintaan terhadap kitab suci al-Qur'an lewat pembudayaan membaca, menghafal, memahami, serta upaya mengamalkan isi dan kandungannya dalam kehidupan yang sesungguhnya, baik sebagai individu maupun sebagai warga negara.[15]

Pemerintah melalui Kementerian Agama Republik Indonesia sangat tepat jika dalam MTQ Nasional XXVI yang digelar di Kota Mataram Nusa Tenggara Barat (NTB), 30 Juli - 6 Agustus 2016 mengangkat tema besar, "MTQ Mewujudkan Revolusi Mental dalam Rangka Pengamalan Islam Rahmatan Lil 'Alamin". Menteri Agama RI, Lukman Hakim Saifuddin, mengungkapkan bahwa pelaksanaan MTQ Nasional merupakan upaya mewujudkan revolusi mental. Revolusi mental diperlukan untuk pemantapan nilai-nilai Islam sehingga dapat menjadi rahmat bagi semesta alam. Dalam revolusi mental, menurut Menag, diperlukan sifat dasar berupa keterbukaan, tanggung jawab, keringkasan atau efisiensi, dan ketepatan atau efektivitas.[16]

Lebih jauh, gerakan kembali ke al-Qur'an dapat pula dipahami sebagai usaha untuk menghadirkan kembali kitab suci umat Islam ini sebagai pedoman hidup atau kitab petunjuk (*hudan li al-nâs*) yang menghidayahi berbagai perubahan sosial dan kebudayaan. Sebagai kitab petunjuk (*hudan li al-nâs*), al-Qur'an memiliki posisi sentral dalam kehidupan umat manusia. Ia bukan saja sebagai landasan bagi pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga merupakan

---

[14] Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996), h. 182.

[15] Ahmad Tholabi Karlie, "MTQ dan Cita Revolusi Mental", http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/16/07/29/ob2goo19-mtq-dan-cita-revolusi-mental, diakses tanggal 22 Desember 2016.

[16] "Menag: MTQ Nasional Upaya Wujudkan Revolusi Mental", http://www.suarantb.com/news/2016/07/31/4496/menag.mtq.nasional.upaya.wujudkan.revolusi.mental, diakses tanggal 22 Desember 2016.

inspirator, pemandu gerak, dan pemadu gerakan-gerakan umat Islam sepanjang empat belas abad lebih dalam sejarah peradaban umat manusia.[17]

Dalam konteks perubahan atau revolusi mental yang digagas Jokowi-JK, kitab suci umat Islam ini dapat diposisikan sebagai landasan etik/moral untuk menggerakkan perubahan-perubahan yang mendasar (*fundamental*) dalam tatanan kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Perubahan-perubahan itu menyangkut pola pikir (*mindset*), sikap-sikap, nilai-nilai, norma-norma, maupun perilaku. Di sini al-Qur'an tidak dijadikan sebagai legitimasi dan justifikasi terhadap proses-proses perubahan yang terjadi, tetapi diletakkan sebagai seperangkat nilai etis yang memandu dan memberikan arah bagi perubahan sosial dan kebudayaan yang sedang berlangsung.

Sesungguhnya al-Qur'an, dipandang dari proses pewahyuannya, tidaklah turun pada ruang yang hampa sejarah. Kitab suci umat Islam ini, meskipun dari segi makna dan pesan inti wahyu diyakini oleh umat Islam sebagai hidayah Allah swt. yang mutlak kebenarannya, namun firman Allah itu turun dalam sebuah episode sejarah tertentu. Sebuah kurun waktu tertentu dengan keterbatasan-keterbatasan realitas sosial yang hidup di zaman itu. Itu artinya al-Qur'an turun dalam dimensi ruang dan waktu yang menyertai Nabi Muhammad saw. sebagai penerima/penyampai wahyu (rasul), dan sekaligus beliau sebagai nabi atau pemimpin masyarakat yang menjalankan misi kenabian, yakni membangunan tatanan sosial yang baru. Karena itu, bisa dipahami jika semangat ayat-ayat yang turun di Makkah agak berbeda dengan ayat-ayat yang diturunkan di Madinah karena audiens dan tahap kenabian yang harus dijalankan memang berlainan. Jika ayat-ayat Makkiyah lebih menggambarkan turunnya wahyu dalam misi pembebasan, maka ayat-ayat Madaniyah turun menyertai Nabi saw. lebih sebagai pemimpin umat yang sedang membangun masyarakat plural di Madinah.[18]

Kitab suci al-Qur'an senantiasa membimbing dan mengiringi perjalanan Nabi Muhammad saw. sepanjang kariernya sebagai nabi/rasul dan pemimpin masyarakat. Muhammad saw. adalah seorang nabi-revolusioner yang membawa misi perubahan positif dalam kehidupan masyarakat, yang dalam bahasa al-Qur'annya adalah "*litukhrija al-nâs min al-zhulumât ilâ al-nûr*" (supaya kamu

---

[17] Ahmad Fuad Fanani, *Islam Mazhab Kritis: Menggagas Keberagamaan Liberatif*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004), h. 91.

[18] Moeslim Abdurrahman, *Islam sebagai Kritik Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 109-110.

mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang), sebagaimana firman Allah swt.:

الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴿١﴾

"Alif, laam raa. (ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji." (Q.S. Ibrâhîm/14: 1).

Memasuki era sekarang, ketika ayat-ayat al-Qur'an tidak lagi turun dan Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa risalah Islam telah meninggalkan kita semua, maka tugas para ulama dan umat Islam pada umumnya adalah menjadikan al-Qur'an dan sunnah Nabi saw. sebagai petunjuk dan pedoman hidup untuk dapat menjaga moralitas bangsa dan masyarakat agar tidak keluar dari jalan kebenaran yang diridhai oleh Allah swt.

Gerakan kembali ke kitab suci (al-Qur'an) dengan selalu berpedoman kepada al-Qur'an sebagai kitab petunjuk (*hudan li al-nâs*) dan juga sunnah Nabi saw. yang berfungsi sebagai penjelas terhadap al-Qur'an, tidak dapat dilepaskan dari peran pemuka agama/ulama. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis bahwa Nabi saw. bersabda, "*inna al-'ulamâ' waratsa<u>t</u> al-anbiyâ'*" (sesungguhnya ulama adalah pewaris para nabi [H.R. Abû Dâwud al-Tirmidzî, dan Ibn Mâjah]). Mereka mempunyai tugas untuk membimbing dan membina umat sepeninggal Nabi. Jika demikian, maka gerakan kembali ke kitab suci (al-Qur'an) sekaligus juga dapat diartikan sebagai gerakan kembali mendekatkan umat Islam kepada pemuka agama, yaitu kaum ulama/cendekiawan.

M. Quraish Shihab dalam *"Membumikan" al-Qur'an* menyebutkan bahwa ada empat tugas utama yang harus dijalankan ulama sesuai dengan tugas kenabian dalam mengembangkan kitab suci, yaitu: *pertama*, menyampaikan (*tablîgh*) ajaran-ajarannya, sesuai dengan perintah, *"Wahai Rasul sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu"* (Q.S. al-Ma'idah/5: 67); *kedua*, menjelaskan ajaran-ajarannya berdasarkan ayat, *"Dan Kami turunkan Al-Kitab kepadamu untuk kamu jelaskan kepada manusia"* (Q.S. al-Na<u>h</u>l/16: 44); *ketiga*, memutuskan perkara atau problem yang dihadapi masyarakat berdasarkan ayat, *"Dan Allah turunkan bersama mereka Al-Kitab dengan benar, agar dapat memutuskan perkara yang diperselisihkan manusia"* (Q.S. al-Baqarah/2: 213);

dan *keempat*, memberikan contoh pengamalan, sesuai dengan hadis ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî yang menyatakan bahwa perilaku Nabi saw. adalah praktik dari al-Qur’an.[19]

Menurut Shihab, seorang ulama tidak cukup hanya berpegang pada satu penafsiran ayat al-Qur’an saja, tetapi ia harus dapat mengembangkan prinsip-prinsip yang ada dalam menjawab tantangan yang selalu berubah. Hal ini bukan berarti bahwa al-Qur’an mengakui begitu saja apa yang terjadi dalam proses perkembangan masyarakat, tetapi sesuai dengan fungsinya sebagai kitab petunjuk (*hudan li al-nâs*), ia harus dapat mendorong dan mengakomodasikan perkembangan-perkembangan positif yang lahir dari potensi masyarakat. Ulama harus dapat memberikan petunjuk dan bimbingan yang mampu mengarahkan perkembangan budaya modern atau teknologi yang canggih sekalipun.[20]

Suprayogo menambahkan, seorang yang dekat dengan kitab suci (al-Qur’an), di samping juga dekat dengan ulama/cendekiawan dan dekat dengan masjid, akan membuahkan apa yang disebut dengan amal saleh. Beramal artinya adalah bekerja, sementara itu saleh artinya benar, tepat, sesuai, dan lurus. Dengan demikian, menurutnya, beramal saleh artinya bekerja secara profesional. Pekerjaan apa saja yang dilakukan dengan profesional, maka akan membuahkan hasil maksimal dan terjauh dari hal-hal yang merugikan. Inti agama adalah iman, beramal saleh, dan akhlakul karimah. Bangsa ini akan menjadi kuat, terhormat, dan mulia, jika ketiga hal itu disandangnya.[21]

Oleh karena itu, upaya untuk membangun tatanan kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat yang dilandasi oleh nilai-nilai keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang beramal saleh (bekerja secara profesional), serta yang berkarakter positif (berakhlak mulia), seharusnya menjadi sasaran utama dari gerakan revolusi mental yang digagas oleh Presiden Joko Widodo dan Wakil Presiden Jusuf Kalla sekarang ini.

B. Makna dan Hakikat Revolusi Mental

Pemahaman tentang makna dan hakikat revolusi mental antara lain dapat ditelusuri dengan mengkaji berbagai ungkapan dalam al-Qur’an. Sejauh ini, dalam rangkaian ayat al-Qur’an tidak ditemukan istilah yang persis sama dengan

---

[19] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, h. 385.
[20] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, h. 385.
[21] Imam Suprayogo, “Merevolusi Mental”.

“revolusi mental” (*al-tsaurah al-‘aqliyyah, mental revolution*). Namun demikian, ada sejumlah ungkapan dalam al-Qur’an menggunakan term yang seakar kata dengan *al-tsaurah* (revolusi). Sebagai contoh, dalam Q.S. al-Baqarah/2: 71 disebutkan:

قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

“Musa berkata: “Sesungguhnya Allah berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang belum pernah dipakai untuk membajak tanah dan tidak pula untuk mengairi tanaman, tidak bercacat, tidak ada belangnya.” Mereka berkata: “Sekarang barulah kamu menerangkan hakikat sapi betina yang sebenarnya”. Kemudian mereka menyembelihnya dan hampir saja mereka tidak melaksanakan perintah itu.” (Q.S. al-Baqarah/2: 71).

Demikian juga, dalam Q.S. al-Rûm/30: 9 disebutkan:

أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾

“Dan apakah mereka tidak mengadakan perjalanan di muka bumi dan memperhatikan bagaimana akibat (yang diderita) oleh orang-orang sebelum mereka? orang-orang itu adalah lebih kuat dari mereka (sendiri) dan telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya lebih banyak dari apa yang telah mereka makmurkan. Dan telah datang kepada mereka Rasul-rasul mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata. Maka Allah sekali-kali tidak berlaku zalim kepada mereka, akan tetapi merekalah yang berlaku zalim kepada diri sendiri.” (Q.S. al-Rûm/30: 9).

Kata *tutsîru al-ardh* dalam Q.S. al-Baqarah/2: 71 dan *atsârû al-ardh* Q.S. al-Rûm/30: 9 mengandung arti membajak atau mengolah bumi (tanah) untuk bercocok tanam. Selain itu, juga bisa berarti mengeluarkan barang-barang tambang atau mengeluarkan air (dari dalam tanah).[22] Dalam pengertian kata tersebut terkandung makna perubahan karena kegiatan membajak atau mengolah tanah pada dasarnya adalah suatu proses mengubah sifat tanah dengan mempergunakan alat pertanian—termasuk di dalamnya bajak—sehingga dapat diperoleh lahan pertanian yang sesuai dengan kebutuhan manusia.

---

[22] al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu’jam Mufradât Alfâzh al-Qur’ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 81; Ibn Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, (Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, t.th.), juz I, h. 523; Jamâl al-Bannâ, *Tatswîr al-Qur’ân*, (Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, t.th.), h. 3.

Pada zaman dahulu, sebelum ditemukan mesin pertanian, di antara sarana utama untuk mengolah tanah (*atsâru al-ardh*) adalah dengan menggunakan bajak yang ditarik oleh sapi. Hal itu secara tersirat diungkapkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 71, "*bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang belum pernah dipakai untuk membajak tanah dan tidak pula untuk mengairi tanaman*." Karena itu, dalam kamus bahasa Arab dikenal kata *al-tsaurah* yang artinya sapi betina (kata yang sama juga diartikan dengan revolusi), dan kata *al-tsaur* yang artinya sapi jantan. Kata *al-tsaur* juga berarti Taurus.[23] Dalam astrologi, Taurus adalah zodiak kedua yang digambarkan dengan sapi jantan sebagai lambang bagi orang yang lahir antara tanggal 20 April sampai 20 Mei. Zodiak Taurus ini juga dikenal dengan Saur dan Wrisaba.[24]

Kemampuan manusia mengolah tanah untuk bercocok tanam adalah suatu perubahan besar dalam sejarah peradaban manusia, yang menandai dimulainya era peradaban agraris yang oleh Alvin Toffler disebut gelombang pertama peradaban umat manusia. Gelombang pertama peradaban manusia ini tumbuh sekitar lima ribu tahun yang lalu oleh bangsa-bangsa yang menghuni lembah sungai-sungai Efrat dan Tigris, dikenal dengan Mesopotamia (Lembah Dua Sungai), yaitu Irak. Dengan bangsa Sumeria yang mendiami kawasan lembah Mesopotamia ini, umat manusia memasuki zaman pertanian, dan dengan demikian terbitlah fajar sejarah dunia (zaman sebelumnya disebut zaman pra-agraris atau zaman berburu dan meramu).[25]

Selain itu, dalam Q.S. al-Rûm/30: 48 juga disebutkan:

ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ <u>فَتُثِيرُ</u> سَحَابًا فَيَبۡسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ ۖ فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴿٤٨﴾

"Allah, Dialah yang mengirim angin, lalu angin itu <u>menggerakkan</u> awan dan Allah membentangkannya di langit menurut yang dikehendaki-Nya, dan menjadikannya bergumpal-gumpal; lalu kamu lihat hujan keluar dari celah-

---

[23] Syauqî Dhaif *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, (Kairo: Makatah al-Surûq al-Dauliyyah, 1425 H/2004 M), h. 102; Ibrâhîm Madkûr *et al.*, *al-Mu'jam al-Wajîz*, (Mesir: Wizârah al-Tarbiyyah wa al-Ta'lîm, 1994 M), h. 89; Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, t.th.), h. 173.

[24] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 1149.

[25] Budhy Munawar-Rachman, *Ensklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), jilid IV, h. 3413.

celahnya, maka apabila hujan itu turun mengenai hamba-hamba-Nya yang dikehendakiNya, tiba-tiba mereka menjadi gembira." (Q.S. al-Rûm/30: 48).

Demikian juga, dalam Q.S. Fâthir/35: 9 disebutkan:

وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩

"Dan Allah, Dialah yang mengirimkan angin; lalu angin itu <u>menggerakkan</u> awan, maka Kami halau awan itu ke suatu negeri yang mati lalu Kami hidupkan bumi setelah matinya dengan hujan itu. Demikianlah kebangkitan itu."(Q.S. Fâthir/35: 9).

Kata *tutsîru sa<u>h</u>âbân* dalam Q.S. al-Rûm/30: 48 dan Q.S. Fâthir/35: 9 mengandung arti menggerakkan awan. Bahwa Allah swt. mengirimkan angin, lalu angin itu menggerakkan awan. Pada pengertian ini juga terkandung makna perubahan karena di dalam pergerakan awan tersebut terjadi perubahan posisi dari satu tempat ke tempat yang lain. Dalam Q.S. Fâthir/35: 9 dijelaskan bahwa Allah swt. mengirimkan angin, lalu angin itu mengerakkan awan, kemudian Allah menghalau awan itu ke suatu negeri yang mati, sehingga terjadilah hujan. Dengan hujan itu, Allah menghidupkan kembali negeri/bumi yang telah mati.

Secara tersirat dalam ayat di atas juga terkandung ide revolusi, yaitu mengubah tatanan sosial lama yang tidak adil dan diskriminatif menuju tatanan sosial baru yang adil dan egaliter. Zaul Haque menggambarkan bahwa sebuah tatanan sosial yang adil dan egaliter adalah seperti tanah yang baik, subur, makmur, sehat, seimbang, dan progresif yang mampu mengembangkan kemampuan-kemampuan, kekuatan-kekuatan, dan bakat-bakat para anggotanya dengan sepenuhnya. Sebaliknya, sebuah tatanan sosial yang tidak adil dan diskriminatif yang digerogoti oleh korupsi dan kejahatan, pertentangan dan perpecahan, kedengkian dan kecurangan, seperti halnya sebuah tanah yang tandus dan gersang di mana tak ada sesuatu pun yang bisa tumbuh atau dapat tumbuh dengan layu kering-kerontang. Menurutnya, gambaran al-Qur'an tentang kebangkitan (hidup kembali) sebidang tanah yang "mati" adalah sebuah simbol atau metafora untuk menjelaskan peran revolusioner dan peran menghidupkan dari wahyu dalam merestrukturisasi secara radikal hubungan-hubungan dan lembaga-lembaga masyarakat yang "mati", usang, dekaden, dan mandek.[26]

[26] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setyawati Al Khattab, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 14.

Selanjutnya, terkait dengan konsep revolusi mental, M. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa ada dua ayat dalam al-Qur'an yang secara tegas berbicara tentang revolusi mental, yaitu Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra'd/13: 11. Kedua ayat ini menyimpulkan bahwa Allah swt. tidak akan mengubah nasib suatu bangsa sebelum bangsa itu mengubah apa yang terdapat dalam dirinya.[27] Dalam Q.S. al-Anfâl/8: 53 Allah swt. berfirman:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿٥٣﴾

"(Siksaan) yang demikian itu adalah karena Sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan merubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu merubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui." (Q.S. al-Anfâl/8: 53).

Begitupun dalam Q.S. al-Ra'd/13: 11 Allah swt. berfirman:

لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴿١١﴾

"Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia." (Q.S. al-Ra'd/13: 11).

Dari dua ayat di atas dapat diambil pemahaman bahwa ada dua jenis perubahan dengan dua pelaku. Jenis perubahan pertama adalah perubahan sosial/ masyarakat (*taghyîr al-mujtama'*) yang diisyaratkan dalam klausa: ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ (Q.S. al-Anfâl/8: 53) dan klausa: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ (Q.S. al-Ra'd/13: 11). Sedangkan jenis perubahan kedua adalah perubahan sikap mental/ jiwa (*taghyîr al-nafs*) yang diisyaratkan dalam klausa: حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra'd/13: 11). Perubahan sosial/masyarakat pelakunya adalah Allah swt. yang mengubah nikmat yang dianugerahkan-Nya kepada suatu masyarakat atau apa saja yang dialami oleh suatu masyarakat—atau katakanlah,

[27] Lihat, https://www.youtube.com/watch?v=WhuBNOe9acQ, diakses tanggal 23 Desember 2016.

sisi luar/lahiriah masyarakat. Sedangkan pelaku perubahan sikap mental/jiwa adalah manusia, dalam hal ini masyarakat, yang melakukan perubahan pada *sisi dalam* mereka atau yang disebut dengan *mâ bi anfusihim* (sikap mental/jiwa).[28]

Kedua ayat di atas telah mengundang perdebatan di kalangan umat Islam sejak zaman klasik, bukan hanya antara penganut paham Jabariyah dan Qadariyah mengenai perbuatan manusia, tetapi juga di kalangan mufasir tentang konotasi makna *taghayyur*, apakah bermakna perubahan ke arah yang buruk (destruktif) atau perubahan dalam arti netral (konstruktif). Perbedaan pendapat mengenai makna ayat tersebut bukanlah bersumber dari arti dasar kata *taghayyur*, melainkan dari pemaknaan ayat tersebut secara keseluruhan dengan melihat konteks dan susunan redaksinya. Q.S. al-Anfâl/8: 53, misalnya, diapit oleh peringatan terhadap manusia atas kasus Fir'aun dan umat-umat lainnya yang dihancurkan akibat dosa-dosa dan kekufuran mereka. Sementara Q.S. al-Ra'd/13: 11 diapit dengan pernyataan tentang ilmu Allah dan kekuasaan-Nya dalam mengontrol diri dan perilaku manusia dengan menempatkan malaikat (*mu'aqqibât*) di sampingnya, serta kekuasaannya untuk menurunkan siksa atau peringatan yang tidak dapat ditolak oleh kekuatan makhluk apa pun. Dari sudut konteks redaksionalnya, kata *taghayyur* pada Q.S. al-Anfâl/8: 53 tampak menunjuk pada perubahan destruktif, yakni perubahan dari nikmat menjadi siksa, sebagaimana penafsiran kebanyak mufasir. Akan tetapi, yang jelas bahwa pernyataan ayat tersebut merupakan pernyataan yang menunjukkan bahwa perubahan sebagai suatu kenyataan yang pasti terjadi sesuai dengan kondisi-kondisi yang ada. Konteks redaksional seperti yang disebutkan itu merupakan kondisi-kondisi terjadinya perubahan tertentu sehingga kata *taghayyur* juga dapat berarti perubahan yang konstruktif atau positif. [29]

Lebih lanjut, berikut ini dikemukakan berbagai pandangan mufasir terhadap kedua ayat tersebut. Beberapa mufasir cenderung memahami perubahan itu ke arah yang lebih buruk (destruktif), yang dimulai dari sikap mental atau perilaku masyarakat (kaum). Mu<u>h</u>ammad ibn Jarîr al-Thabarî, misalnya, menafsirkan Q.S. al-Anfâl/8: 53 bahwa Allah swt. telah mencabut nikmat yang diberikan kepada kaum musyrikin Quraisy pada Perang Badar akibat dosa-dosa

---

[28] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 246; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an:Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 425.

[29] Munzir Hitami, *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul sebagai Agen Perubahan*, (Yogyakarta: LKiS, 2009), h. 47-48.

mereka karena telah mengingkari ayat-ayat Allah. Hal itu terjadi karena mereka telah mengubah nikmat Allah yang diberikan kepadanya ketika diutus seorang rasul dari kalangan mereka sendiri (Nabi Muhammad saw.). Sikap mereka bukan menerima, tetapi justru mengusirnya, mendustakan, dan memeranginya, sehingga Allah mengubah nikmat itu dengan membinasakan mereka, sebagaimana Allah telah membinasakan umat-umat yang hidup sebelum mereka lantaran kelaliman dan kedurhakaan mereka.[30] Kemudian al-Thabarî menafsirkan Q.S. al-Ra'd/13: 11 bahwa sesungguhnya Allah tidak akan mengubah kenikmatan dan kesehatan suatu kaum dengan cara menghilangkan dan membinasakannya, sampai mereka mengubahnya sendiri dengan melakukan kezaliman dan kejahatan satu sama lain. Jika itu terjadi, maka saat itulah akan turun siksa-Nya dan terjadilah perubahan.[31]

Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam *Mafâtih al-Ghaib* mengajukan penafsiran terhadap Q.S. al-Anfâl/8: 53 bahwa Allah swt. telah memberikan nikmat kepada suatu kaum berupa akal dan daya, menghilangkan penghalang-penghalang yang merintanginya, mempermudah jalan-jalannya, untuk dapat menjalankan aktivitas ibadah dan mensyukuri nikmat Allah, serta meninggalkan kekufuran. Maka apabila mereka berpaling dari kondisi ini menuju kefasikan dan kekufuran, berarti mereka telah mengubah nikmat Allah atas diri mereka sendiri.[32] Selanjutnya, al-Râzî menafsirkan Q.S. al-Ra'd/13: 11 bahwa Allah swt. tidak akan mengubah nikmat yang ada pada suatu kaum dengan cara menghilangkan nikmat itu, kecuali mereka berbuat kemaksiatan dan kerusakan.[33]

Dari penjelasan al-Râzî di atas dapat dipahami bahwa Allah swt. telah memberikan nikmat yang besar kepada suatu kaum dengan memberikan karunia akal dan daya, memberikan kemudahan atas jalan-jalannya, dan menyingkirkan hal-hal yang merintanginya, untuk dapat menjalankan ibadah kepada Allah dan sekaligus mensyukuri nikmat-Nya. Akan tetapi, apabila kaum itu berpaling dari nikmat Allah dengan cara berbuat kemaksiatan, kafasikan, dan kekufuran, maka Allah akan mengubah nikmat yang telah diberikan kepada mereka dengan cara menghilangkan nikmat itu.

---

[30] Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr Hijr, 1422 H/ 2001 M), juz XI, h. 233.

[31] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz XIII, h. 471.

[32] Muhammad al-Râzî Fakhr al-Dîn, *Mafâtih al-Ghaib*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H/ 1981 M), juz XV, h. 187.

[33] Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtih al-Ghaib*, juz XIX, h. 23.

Sementara di sisi lain, sebagian mufasir cenderung memahami perubahan itu dalam arti yang lebih netral, baik ke arah yang destruktif (negatif) maupun konstruktif (positif). Ibn Katsîr, misalnya, menafsirkan Q.S. al-Ra‘d/13: 11 dengan mengutip riwayat dari Ibn Abî Hâtim dari Abî Sa'îd al-Asyaj dari Hafsh ibn Ghayyas dari Asy‘ab dari Jahm dari Ibrâhîm, ia berkata, "Allah mewahyukan kepada salah seorang nabi dari nabi-nabi Bani Israil: Hendaklah kamu katakan kepada kaummu bahwa tidak ada penduduk suatu negeri atau penghuni sebuah rumah yang tadinya dalam ketaatan kepada Allah, lalu mereka berpaling dari ketaatan dan mengerjakan maksiat kepada Allah, melainkan Allah memalingkan dari mereka apa yang mereka senangi menjadi sesuatu yang mereka benci." (Hadis diriwayatkaan oleh al-Timidzî, Ibn Mâjah, dan Ahmad). Kemudian Ibn Katsîr mengatakan, "Hal itu dibenarkan dalam Kitabullah (al-Qur'an) dengan firman-Nya: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri).[34]

Selanjutnya, Ibn Katsîr juga mengutip sebuah hadis *marfu'* (sanadnya sampai kepada Nabi saw.) yang diriwayatkan oleh Ibn Abî Syaibah melalui jalur Alî ibn Abî Thâlib, Rasulullah saw. bersabda, "Allah berfirman: Demi kemuliaan-Ku, kebesaran-Ku dan ketinggian-Ku di atas ‘Arsy, tidak ada negeri mana pun atau penghuni rumah mana pun, yang tadinya berada dalam kemaksiatan kepada-Ku yang Aku benci, kemudian mereka berupaya mengubah keadaan tersebut menjadi ketaatan kepada-Ku yang Aku cinta, melainkan Aku akan mengubah bagi mereka siksa-Ku yang mereka benci menjadi rahmat-Ku yang mereka sukai."[35]

Dalam penafsirannya, Ibn Katsîr tidak secara tegas menyebutkan tentang perubahan sosial (kemasyarakatan) di suatu negeri akibat perubahan sikap mental atau perilaku penduduknya. Namun, dengan mengutip dua riwayat di atas secara tersirat memberikan petunjuk adanya dua bentuk perubahan, yaitu: (1) perubahan negatif dari nikmat menuju *niqmat* (murka Allah); dan (2) perubahan positif dari siksa Allah menuju rahmat-Nya.

Jika dipahami dalam konteks kalimat, perubahan yang terjadi pada suatu kaum, sebagaimana diisyaratkan Q.S. al-Ra‘d/13: 11, lebih menjurus kepada perubahan negatif, yakni dari nikmat Allah menuju murka-Nya atau kebinasaan.

---

[34] Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafî, 2001 M), jilid II, h. 504.

[35] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid II, h. 504.

Hal ini tercermin dari ungkapan, “*Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia”.* Riwayat pertama tampaknya lebih menguatkan pemahaman ini. Namun demikian, berdasarkan riwayat kedua yang juga dikutip Ibn Katsîr, perubahan yang terjadi pada suatu kaum bisa juga mengarah kepada perubahan positif, yakni dari siksa Allah menuju rahmat-Nya.

Mu<u>h</u>ammad Rasyîd Ridhâ dan beberapa mufasir lainnya memahami perubahan itu secara lebih netral dan menghubungkannya dengan hukum-hukum perubahan masyarakat yang bersifat pasti (*sunnatullâh*). Ridhâ, ketika menafsirkan Q.S. al-Anfâl/8: 53, mengungkapkan bahwa pada ayat tersebut Allah swt. telah menghukum kaum Quraisy karena mereka telah mengingkari berbagai kenikmatan yang telah dikaruniakan-Nya. Puncak pengingkaran mereka itu adalah pengingkaran nikmat atas diutusnya Nabi Muhammad saw. menjadi rasul-Nya. Allah telah menghukum kaum kafir Quraisy sebagaimana halnya Dia telah menghukum umat-umat yang telah hidup sebelum mereka lantaran dosa-dosa mereka sendiri. Hal tersebut telah memperkuat adanya keadilan dan kebijaksanaan Allah swt. Karena itu, bukanlah sifat-Nya dan bukan pula merupakan sunnah-Nya jika Dia mengubah kenikmatan yang sudah menjadi hak mereka. Jadi, mereka sendirilah yang telah mengubah kenikmatan itu.[36]

Ridhâ kemudian menghubungkan ayat ini dengan *sunnatullâh* yang terkait dengan hukum perubahan masyarakat. Ayat ini dan ayat yang senada, yaitu Q.S. al-Ra‘d/13: 11, menegaskan kepada kita bahwa berbagai kenikmatan yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada suatu kaum tergantung pada akhlak, sifat, keyakinan, dan upaya yang menyebabkan mereka memperolehnya. Selama semua yang menyebabkan itu masih ada pada mereka, selama itu pula kenikmatan tersebut ada pada mereka. Hal itu karena Allah tidak akan mengambil kenikmatan itu dari mereka kalau tidak ada penyimpangan dan dosa yang telah mereka lakukan. Namun, jika mereka sudah berani mengubah sifat, keyakinan, dan upaya yang menyebabkan mereka memperoleh kenikmatan tersebut, maka Allah akan mengubah kenikamatan yang ada pada mereka itu menjadi kesengsaraan, sehingga yang kaya menjadi miskin, yang mulia menjadi hina, dan yang kuat menjadi lemah.[37]

---

[36] Mu<u>h</u>ammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur’ân al-<u>H</u>akîm*, (Mesir: Dâr al-Manâr, 1368 H), juz X, h. 41.

[37] Mu<u>h</u>ammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur’ân al-<u>H</u>akîm*, juz X, h. 41-42.

Dari penjelasan Ridhâ ini dapat ditarik suatu pemahaman bahwa Allah swt. tidak akan mengubah keadaan suatu kaum (masyarakat), kecuali apabila mereka sendiri mengubah sikap mental dan perilaku, yang berupa sifat, keyakinan, akhlak, dan upaya yang menyebabkan mereka memperoleh kenikmatan. Selama mereka masih memiliki sifat, keyakinan, akhlak, dan upaya yang menyebabkan mereka memperoleh kenikmatan itu, selama itu pula kenikmatan tersebut tetap ada pada mereka. Namun, apabila mereka telah berpaling dengan mengubah sifat, keyakinan, akhlak, dan upaya yang menyebabkan mereka memperoleh kenikmatan tersebut, maka Allah akan mengubah kenikamatan yang ada pada mereka itu menjadi kesengsaraan, sehingga yang kaya menjadi miskin, yang mulia menjadi hina, dan yang kuat menjadi lemah. Jika demikian, maka perubahan yang terjadi pada suatu masyarakat berawal dari perubahan sikap mental/sisi kejiwaaan yang ada dalam diri mereka.

Ah̲mad Musthafâ al-Marâghî dalam *Tafsîr al-Marâghî* menafsirkan Q.S. al-Anfâl/8: 53 bahwa Allah swt. telah mencabut kenikmatan yang diberikan kepada kaum kafir Quraisy sebab mereka telah mengingkari nikmat Allah yang diberikan kepadanya. Ketika diutus seorang rasul yang berasal dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan ayat-ayat Allah kepada mereka, justru mereka mendustakannya, mengusir, dan memeranginya. Allah telah mencabut kenikmatan yang diberikan kepada kaum kafir Quraisy sebagaimana halnya Dia telah membinasakan umat-umat sebelumnya lantaran dosa-dosa mereka sendiri. Menurut al-Marâghî, di sini berlaku *sunnatullah* bahwa Allah tidak akan mengubah nikmat yang diberikan kepada suatu kaum, sehingga mereka sendiri mengubah apa yang ada dalam diri mereka berupa kondisi-kondisi yang membuat mereka berhak atas nikmat itu.[38]

Berdasarkan ayat ini, menurut al-Marâghî, kenikmatan yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada suatu kaum tergantung pada akhlak, sifat, dan upaya yang menyebabkan mereka memperolehnya. Selama semua yang menyebabkan itu masih ada pada mereka, selama itu pula kenikmatan tersebut ada pada mereka. Sebab Allah tidak akan mengambil kenikmatan itu dari mereka kalau tidak ada penyimpangan dan dosa yang telah mereka perbuat. Namun, jika mereka sudah berani mengubah sifat, keyakinan, dan upaya yang menyebabkan

[38] Ah̲mad Musthafâ al-Marâghî, *Tafîr al-Marâghî*, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1365 H/ 1946 M), juz X, h. 17.

mereka memperoleh kenikmatan tersebut, maka Allah akan mengubah kenikamatan yang ada pada mereka itu menjadi kesengsaraan sehingga yang kaya menjadi miskin, yang mulia menjadi hina, dan yang kuat menjadi lemah.[39]

Selanjutnya, al-Marâghî menafsirkan Q.S. al-Ra‘d/13: 11 bahwa sesungguhnya Allah tidak akan mengubah kenikmatan dan kesehatan suatu kaum dengan cara menghilangkannya, sehingga mereka mengubahnya sendiri dengan menzalimi dan menganiaya satu sama lain, melakukan keburukan dan dosa besar yang dapat merusak tatanan sosial dan juga menyerang masyarakat seperti halnya kuman-kuman menyerang individu-individu. Dalam konteks ini, al-Marâghî mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abû Bakr al-Shiddîq, ia berkata Nabi saw. bersabda, “Sungguh manusia apabila mereka menyaksikan orang zalim namun tidak menghentikannya, dikhawatirkan Allah akan menjatuhkan hukuman-Nya pada mereka semua.” (Hadis diriwayatkan oleh Abû Dâwud, al-Tirmidzî, dan lainnya). Kebenaran isi hadis ini sejalan dengan firman Allah swt.: وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً [Dan peliharalah dirimu dari pada siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu] (Q.S. al-Anfâl/8: 25).

Apa yang dikhawatirkan seperti itu, menurut al-Marâghî, sudah banyak terjadi dan pernah diisyaratkan oleh peneliti dan ahli sejarah, Ibn Khaldûn dalam kitab *Muqaddimah*-nya pada pasal “Kezaliman Menyebabkan Hancurnya Pembangunan”. Ibn Khaldun telah menguraikan hal ini panjang lebar berdasarkan metode yang diakui dan memberikan contoh apa yang terjadi pada umat-umat terdahulu sebelum Islam atau sesudahnya, serta menjelaskan bahwa kezaliman telah merobohkan istana raja, menghinakan para penghuninya, dan menjadikan mereka hidangan makanan bagi orang-orang yang manyantapnya.[40]

Penjelasan al-Marâghî ini dapat ditelusuri lebih lanjut dalam kitabnya *Muqaddimah* Ibn Khaldûn, khususnya pada pasal “Kezaliman Menyebabkan Hancurnya Pembangunan”. Ibn Khaldûn menjelaskan bahwa kezaliman dapat menghancurkan pembangunan dan akibat dari kehancuran pembangunan itu akan menimpa kerajaan berupa kerusakan dan pemberontakan. Dalam kaitan ini, ia mengutip sebuah cerita yang disampaikan oleh al-Mas’ûdî dalam kabar-kabar Persia tentang al-Mu’dzaban, pemuka agama mereka pada masa Raja Bahram ibn

[39] al-Marâghî, *Tafîr al-Marâghî,* juz X, h. 17.
[40] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz XIII, h. 78.

Bahram dan sindirannya kepada raja karena mengingkari kazaliman yang yang dilakukannya dan kelalaiannya terhadap akibat yang akan menimpa kerajaan. Al-Mu'dzaban membuat perumpaan atas hal itu dengan bahasa burung Kakak Tua.

Ketika sang Raja mendengar suara burung itu dan menanyakannya kepada al-Mu'dzaban apa arti dari suara burung itu, maka al-Mu'dzaban menjawab, "ada seekor burung Kakak Tua jantan hendak mengawini burung Kakak Tua betina. Si betina mensyaratkan harus ada 20 desa yang mengalami kehancuran selama masa pemerintahan Bahram. Si jantan pun menerima syarat tersebut dan berkata, "Apabila masa pemerintahan raja itu berlanjut terus maka aku dapat mempersembahkan kepadamu seribu desa. Ini lebih mudah."

Akhirnya sang Raja tersadar dari kealpaannya dan membebaskan al-Mu'dzaban serta menanyakan kepadanya tentang maksud yang sesungguhnya. Maka al-Mu'dzaban menjelaskan, "Wahai Raja, sesungguhnya kerajaan itu tidak dapat sempurna kecuali dengan syariat, dan bekerja demi Allah dengan mentaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Sedangkan syariat tidak akan tegak kecuali dengan raja. Tiada kemuliaan bagi raja kecuali dengan tokoh-tokoh (penegak hukum). Tiada tegak bagi tokoh-tokoh (penegak hukum) kecuali dengan harta. Tiada jalan menuju harta kecuali dengan pembangunan. Tiada pembangunan kecuali dengan keadilan. Keadilan merupakan timbangan antarmakhluk yang dipasang oleh Tuhan. Untuk itu diciptakanlah seorang penjaga. Rajalah penjaga itu. Namun, engkau wahai Raja, menuju ke ladang-ladang lalu engkau merampasnya dari para pemiliknya dan para pengolahnya. Padahal mereka adalah orang-orang yang mempersembahkan pajak. Engkau ambil pula dari warga yang dari merekalah harta-harta dipungut. Lalu engkau berikan semua itu kepada para pengiring, para pelayan, dan orang-orang dekat. Akhirnya kelompok terakhir ini meninggalkan pembangunan, mengurus keuntungan-keuntungan dan pengelolaan ladang-ladang. Mereka diperbolehkan tidak membayar pajak karena kedekatannya dengan raja.

Maka terjadilah ketidakadilan atas orang-orang yang masih membayar pajak dan para pengelola ladang. Akhirnya mereka pun beranjak meinggalkan ladang-ladang mereka, mengosongkan desa-desa mereka, lalu tinggal di ladang-ladang yang sulit tumbuh. Akibatnya sedikitlah pembangunan, rusaklah ladang-ladang, sedikit harta-harta pungutan, dan rusaklah para tentara dan rakyat. Raja-raja yang bertetangga dengan kerajaan Persia akan menunggu kesempatan untuk

menguasai, karena mereka tahu akan terputusnya materi (harta) yang tidak akan lurus tiang-tiang kerajaan kecuali dengannya."

Ketika mendengar semua itu, sang Raja segera mengurus kerajaannya dengan baik, menarik lagi ladang-ladang dari tangan orang-orang khusus dan dikembalikan kepada para pemiliknya. Mereka diminta mengikuti peraturan-peraturan mereka sebelumnya. Mereka lalu memulai pembangunan lagi. Akhirnya kuatlah orang yang lemah dari mereka. Bumi pun menjadi ramai, negeri menjadi makmur, harta-harta menjadi banyak bagi para penarik pajak, tentara menjadi kuat, ancaman-ancaman musuh terhenti dan perbatasan-perbatasan kembali dijaga. Raja bersiap mengurusi berbagai persoalan secara langsung. Maka berubah menjadi baiklah masa-masa pemerintahannya dan teratur pula kerajaannya.[41]

Ibn Khaldûn pun menambahkan tentang hikmah yang dapat dipetik dari syariat Islam ketika mengharamkan kezaliman, yaitu timbulnya kerusakan dan robohnya pembangunan. Timbulnya kerusakan dan robohnya pembangunan ini menandakan terputusnya hak-hak dasar manusia yang dilindungi syariat Islam melalui tujuan-tujuan pokoknya (*maqâshid al-syarî'ah*) yang lima, yaitu melindungi agama (*al-dîn*), nyawa (*al-nafs*), akal (*al-'aql*), keturunan (*al-nasl*), dan harta benda (*al-mâl*). Ketika kezaliman itu menandai terputusnya hak-hak dasar manusia karena akibat yang ditimbulkannya, yaitu robohnya pembangunan, maka hikmah pelarangan itu pasti ada. Dalil-dalil yang menyangkut hal ini sangat banyak, baik dari al-Qur'an maupun sunnah.[42]

Sa'îd Hawwâ, sebagaimana Rasyîd Ridhâ dan al-Marâghî, juga menghubungan perubahan sosial dan mental dengan *sunnatullâh*. Ia menafsirkan Q.S. al-Ra'd/13: 11 bahwa ayat ini menjelaskan *sunnatullâh* yang sangat penting diketahui oleh setiap manusia, khususnya mereka yang bergelut di bidang pendidikan, politik, ataupun sosial (kemasyarakatan). Bahwa tanpa adanya perubahan dari sisi *nafs* (sikap kejiwaan/sikap mental) pada diri seseorang, maka ia tidak akan bisa berubah menjadi lebih baik. Begitupun, tanpa adanya perubahan dari sisi *anfus* (sikap kejiwaan/sikap mental) pada suatu masyarakat (umat), maka masyarakat itu tidak akan mampu berubah menjadi lebih baik.[43]

---

[41] 'Abd al-Rahmân ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 287-288.

[42] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, h. 288.

[43] Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1405 H/1985 M), jilid V, h. 2746.

Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î dalam tafsirnya, *al-Mîzân*, memahami perubahan itu dalam hubungannya dengan perubahan pada sisi dalam/sikap mental/sisi kejiwaan manusia (*al-nufus al-insâniyyah*). Ia menafsirkan Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra'd/13: 11 bahwasanya *ni'mat* (nikmat) dari nikmat-nikmat Allah tidak akan hilang dan berganti dengan *miqmat* (bencana) kecuali disertai perubahan pada tempatnya, yaitu sisi dalam/sikap kejiwaan manusia (*al-nufus al-insâniyyah*). Nikmat yang diberikan kepada suatu kaum tidak akan berganti menjadi murka Allah dan bencana, kecuali terjadi perubahan pada apa yang ada dalam diri mereka. Karena itu, Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sehingga mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka, yakni kondisi kejiwaan/sisi dalam mereka, seperti mengubah kesyukuran menjadi kekufuran, ketaatan menjadi kedurhakaan, iman menjadi penyekutuan Allah, dan ketika itu Allah akan mengubah *ni'mat* (nikmat) menjadi *niqmat* (bencana), hidayah menjadi kesesatan, kebahagiaan menjadi kesengsaraan, dan seterusnya. Menurut al-Thabâthabâ'î, adalah bagian dari *sunnatullah* bahwa Allah tidak akan mengubah nikmat yang diberikan kepada suatu kaum, sehingga mereka mengubah apa yang ada dalam diri mereka.[44]

Dalam tafsirnya, al-Thabâthabâ'î secara jelas telah menyebutkan perubahan pada sikap kejiwaan manusia (*al-nufûs al-insâniyyah*)/sisi dalam manusia dalam kaitannya dengan *sisi luar/lahiriah* masyarakat. Perubahan pada sisi dalam, misalnya mengubah kesyukuran menjadi kekufuran, ketaatan menjadi kedurhakaan, keimanan menjadi penyekutuan Allah. Maka akibatnya Allah swt. akan mengubah *ni'mat* (nikmat) yang diberikan kepada suatu kaum (masyarakat) menjadi *niqmat* (bencana), hidayah menjadi kesesatan, kebahagiaan menjadi kesengsaraan, dan demikian seterusnya.

Perubahan pada sikap kejiwaan manusia (*al-nufûs al-insâniyyah*)/sisi dalam manusia di sini barangkali dapat dikaitkan dengan gagasan dan gerakan revolusi mental Jokowi-JK. Sasaran gerakan revolusi mental Jokowi-JK lebih diarahkan pada sisi paradigma, cara pandang, pola pikir (*mindset*), sikap-sikap, nilai-nilai, perilaku, atau budaya politik dalam rangka pembangunan bangsa (*nation building*). Kalau diibaratkan sebuah perangkat elektronik, menurut

---

[44] Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, (Qum: Jamâ'ah al-Mudarrisîn fî Hauzah al-'Ilmiyyah, t.th.), juz IX, h. 101; juz XI, h. 310-311.

Jokowi, revolusi mental adalah piranti lunaknya yang menjadi otak seluruh piranti kerasnya. “Dulu Bung Karno membangun jiwa dulu,” kata Jokowi.[45]

Lebih lanjut, dalam pembahasan berikut ini juga akan diketengahkan penjelasan ulama ahli tafsir dan cendekiwan muslim Indonesia atas dua ayat tersebut dalam kaitannya dengan tema “revolusi mental”. Syu’bah Asa, seorang budayawan dan cedekiawan muslim, telah memberikan penafsiran menarik terhadap Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra’d/13: 11. Melalui karyanya, *Dalam Cahaya al-Qur’an: Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik*, ia menguraikan masalah perubahan sosial dan sikap mental pada tema pembahasan “Karunia yang Hilang” dan “Di Sekitar Tafsir Bung Karno”. Karya tafsir ini tema-temanya ditulis di tengah suasana euforia Reformasi. Sehingga tidak berlebihan jika Kontowijoyo menyebut tafsir ini sesuai dengan jiwa-zaman (*zeitgeist*) pada periode Reformasi.[46] Meskipun demikian, penafsiran Syu’bah Asa masih tetap relevan dengan situasi masa kini.

Ketika membahas tema “Karunia yang Hilang”, misalnya, Syu’bah mengutip Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan kemudian mengajukan pertanyaan: apa sebenarnya yang berubah dalam diri kita, sehingga kita mengalami pembalikan keadaan yang demikian drastis? Dalam tempo sekejap bayangan kemakmuran negeri yang sudah bisa diharapkan bersama, musnah bagai diterjang gelombang besar tsunami. Seluruh kualitas hidup tiba-tiba merosot, bahkan hampir sampai ke titik nol. Pertumbuhan ekonomi (GDP, *gross domestic product*) yang yang ajaib, pada 1985 dihitung 8,1%, dan dua tahun berikutnya masih 7,5%, hingga pendapatan per kapita waktu itu mencapai US$ 1.150 per tahun, tiba-tiba saja anjlok menjadi hanya US$ 291, ketika nilai dolar Amerika membumbung mencapai Rp. 10.000, menjelang revolusi Mei 1998. Dalam rentang waktu yang hampir bersamaan, inflasi menggelembung dari 5,17% menjadi 19,45%. Penyebab terpenting adalah melejitnya harga-harga kebutuhan pokok yang pada

---

[45] Amos Noelaka dan Grace Amialia A. Noelaka, *Landasan Pendidikan: Dasar Pengenalan Diri Sendiri Menuju Perubahan Hidup*, (Depok: Kencana, 2017), h. 463; Fabian Januarius Kuwado, “Misi Revolusi Mental Jokowi”, https://nasional.kompas.com/read/2014/04/26/2016083/Misi.Revolusi.Mental.Jokowi, diakses tanggal 24 Maret 2018; “Mengapa Harus Revolusi Mental”, http://www.revolusimental.or.id/2015/01/mengapa-harus-revolusi-mental.html, diakses tanggal 24 Maret 2018.

[46] Kontowijoyo, “Tafsir Kontekstual, al-Qur’an sebagai Kritik Sosial”, dalam Syu’bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur’an: Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000), h. x.

suatu waktu bahkan pernah mencapai 400%. Sementara itu, jumlah penduduk miskin pada paruh pertama 1998, menurut Biro Pusat Statistik, sudah 79,4 orang, dari dua tahun sebelumnya yang hanya 22,5 juta orang, dan itu berarti lebih dari sepertiga rakyat Indonesia.[47]

Ayat di atas—yakni Q.S. al-Anfal/8: 53—menurut Syu'bah, memang bukan ayat ekonomi. Bahkan dari kalangan mufasir generasi pertama seperti al-Suddi, tidak terdengar pendapat mengenai adanya hubungan ayat ini dengan masalah keseharian seperti krisis ekonomi atau yang lain. Yang dimaksud "karunia" di sini tak lain adalah Nabi Muhammad saw. Beliau merupakan anugerah yang diberikan kepada kaum Quraisy di Makkah, tetapi justru mereka tolak. Maka Allah memindahkan anugerah itu kepada kaum Anshar di Madinah.

Penafsiran itu, menurutnya, memang tidak mengingat rangkaian ayat. Ayat ini terletak dalam satu gugusan kecil yang berbicara tentang para munafik, lalu menghubungkan mereka dengan Fir'aun, dan barulah pernyataan tentang pengubahan *ni'mat* (karunia) itu. Kemudian kembali tentang Fir'aun. Tidak ada penyebutan Nabi Muhammad saw. dalam rangkaian ayat itu. Walaupun pemahaman seperti ini tentu saja juga berada dalam konteks. Dari situ dapat ditekankan bahwa tidak selalu sebuah ayat berhubungan ketat dengan rangkaiannya, meski tidak pernah merupakan "tubuh asing" yang janggal.

Syu'bah menambahkan bahwa jika dipahami secara tersendiri, tafsiran ayat itu bisa juga diberikan seperti dalam kalimat al-Syaukânî, "Adat (sunnah) Allah mengenai para hamba-Nya ialah tidak adanya pengubahan segala karunia yang telah diberikan-Nya kepada mereka, sampai mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka: situasi-situasi, moralitas, dan seterusnya." Atau dalam penjelasan Sayyid Quthb, ayat ini menekankan keadilan Allah dalam muamalah dengan para hamba-Nya: Dia tidak merampas karunia yang telah dilimpahkan-Nya kepada mereka, kecuali setelah mereka mengubah komitmen-komitmen mereka, mengganti jalan-jalan mereka.[48]

Dalam penafsirannya, Syu'bah mengajukan kritik-kritik sosial yang cukup keras. Menurutnya, pengubahan oleh Allah atas karunia-Nya tidak terjadi serta-merta. Dalam konteks Indonesia mutakhir, ada rentang masa 30-an tahun pemerintahan yang menyebut dirinya Orde Baru dan belasan tahun pemerintahan

---

[47] Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an*, h. 158.
[48] Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an*, h. 159-160.

yang disebut Orde Lama. Pada masa Orde Lama, perubahan yang sangat menentukan dalam politik negara terjadi pada 5 Juli 1959, ketika diberlakukan Dekrit Presiden yang membubarkan Konstituante dan memberlakukan UUD 1945 sebagai pengganti UUDS 1950. Dengan itu kehidupan bebas ("liberal") partai-partai dihabisi. Dengan Demokrasi Terpimpin-nya Soekarno naik ke puncak, dan memegang kekuasaan absolut. Dalam perlombaan kultus kepada Bung Karno, PKI menang. Akan tetapi, berkat budaya kultus pula seluruh bangsa mendapat hukuman. Masyarakat terbelah-belah. Gejolak politik menggelora, dan pecahlah makar PKI pada 1965. Ratusan ribu rakyat paling tidak terbantai. Tanah air membuih, dan inflasi melambung sampai 650%. Kemudian sebuah rezim ambruk.

Syu'bah pun mengamati pada era Orde Baru perubahan sudah mulai terasa pada 1970-an. Dengan dukungan sebagian kaum intelektual, pelepasan diri dari "era politik" ke "era pembangunan" ditempuh mula-mula dengan pengebirian partai-partai politik, setelah beberapa saat menghirup udara bebas, setahap demi setahap. Akhirnya dilaksanakanlah apa yang dikenal dengan *buldozering* Amirmachmud, pelindasan segala rambu yang bisa menghalangi kemenangan Golkar. Amirmachmud adalah menteri dalam negeri yang cukup berhasil menjalankan tugas ini.

Selama rezim Orde Baru dari tahun ke tahun kekuasaan dipusatkan pada diri Soeharto seorang, termasuk praktik kekuasaan yudikatif. Sebagai contoh, kasus korupsi Menhub Haryanto Danutirto yang begitu saja "diputihkan" oleh Presiden, tidak melalui pengadilan. Demikian juga, kasus dana Jamsostek yang menyangkut Menaker Abdul Latief harus dianggap selesai karena "sudah langsung ditangani Pak Harto". Soeharto, seperti pendahulunya, juga memegang ubun-ubun semua orang.

Syu'bah mencatat bahwa kekuasaan rezim cenderung korup di segala bidang. Dalam masalah yang terkait dengan harta kekayaan, keserakahan para pemegang kuasa akan cenderung selalu menggelembung dan semakin lama semakin luas. Situasi itu menciptakan masyarakat bisik-bisik, khalayak besar yang gelisah memendam rasa ketidakadilan dan kedongkolan raksasa. Sementara hampir semua penguasa di dunia tertipu oleh kekuasaannya sendiri yang memberinya daya tahan palsu menahan gempuran. Lalu datanglah gempuran demi gempuran, bencana demi bencana. Krisis moneter, krisis ekonomi, keresahan umum, demonstrasi mahasiswa, penculikan dan pembunuhan oleh aparat negara,

kerusuhan besar, penjarahan, perkosaan, pembakaran, kelumpuhan Ibu Kota dan kota-kota besar. Pada akhirnya tumbanglah rezim Orde Baru itu.

Lebih lanjut, Syu'bah mengajukan analisis terjadinya krisis ekonomi yang bisa berakibat demikian parah, padahal krisis itu bukan hanya dialami negara Indonesia saja. Penyebab semua itu tidak lain adalah "sesuatu yang di dalam diri" (terjemahan dari frasa: *mâ bi anfusihim*), berupa sikap mental yang negatif, seperti ketidakjujuran, kegemaran berkomplot, mental pengemis yang menggantungkan diri pada uluran fasilitas dan bukan profesionalisme, kalahnya semangat kontrol oleh prinsip loyalitas, semangat aji mumpung dan ngawur, serta kebodohan. Semua itu tidak lain adalah wujud kebobrokan moral. Menurutnya, dalam kenyataannya era Soeharto makin lama semakin menjadi era kaum durjana. Dalam latar rezim Orde Baru, perubahan dalam diri masyarakat, seperti yang dimaksudkan dalam Q.S. al-Anfâl/8: 53, tumbuh oleh pengaruh deras dari lapisan atas, dari Ibu Kota dan kota-kota sampai ke desa-desa. Itulah pergeseran nilai, ketika hal-hal yang ditetapkan agama sebagai buruk—misalnya ketidakjujuran, korupsi, kolusi, dan mental pengemis—justru bergeser menjadi bernilai baik. Hal-hal yang sejak Kemerdekaan diakui nurani umum sebagai jelek, dan kalau ketahuan diperbuat—di masa pers bebas dan demokrasi "liberal" dahulu—akan berhadapan dengan investigasi para wartawan atau tudingan dari lawan-lawan politik, maka sejak era Soeharto berkembang menjadi positif. Sampai akhirnya datang sebuah masa ketika karunia yang besar dicabut dari tengah masyarakat.[49]

Jalaluddin Rakhmat dalam *Tafsir Kebahagiaan* juga telah memberikan penjelasan menarik terhadap Q.S. al-Ra'd/13: 11 dari perspektif psikologis. Menurutnya, salah satu upaya untuk melakukan perubahan adalah dengan mengubah sudut pandang atau cara pandang. Di kalangan psikolog ada istilah *reframing*, yaitu mengubah sudut pandang, melihat objek pandang dari sisi berbeda. Seperti seorang fotografer yang selalu mencari sudut bidikan yang tepat untuk mendapatkan gambar terbaiknya. Apabila dari satu sisi diketahui hasil bidikannya tidak bagus, maka coba dicari sisi lain sampai bidikannya benar-benar bagus. Jadi, yang diubah adalah sudut, bukan objek pandangan.

Ketika seseorang jatuh sakit, misalnya, janganlah seluruh pikiran digunakan untuk meratap karena hal itu akan membuat keadaan menjadi lebih buruk. Berfikirlah untuk menemukan kebaikan di dalamnya. Jika diperhatikan,

---

[49] Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an*, h. 160-163.

orang yang sakit tentu akan lebih banyak waktu berkumpul bersama keluarga, saudara-saudara, dan para tetangga yang menjenguknya. Suatu kesempatan yang barangkali tak bisa dilakukan dengan baik saat sibuk bekerja pada waktu sehat. Kehadiran para kerabat di sisi saudara yang sakit akan membantu memulihkan keadaan dari sisi psikologis, dan berangsur-angsur akan berpengaruh pada kondisi fisik.[50]

Jalaluddin Rakhmat kemudian mengajukan contoh bahwa ada orang kaya berkat kesuksesan usahanya dan ia baik pula. Ia sering membantu saudara-saudara dan para tetangganya, menanggung kebutuhan mereka. Namun, ia mempunyai kekuarangan, yaitu berpikir bahwa hidup saudara-saudara dan para tetangganya bergantung kepadanya. Jika saja ia tak ada, pasti melarat hidup mereka, siapa lagi yang akan menanggung beban ekonomi mereka. Ia selalu merasa demikian.

Suatu ketika, orang kaya itu menunaikan ibadah haji bersama keluarganya. Di Makkah, ia jatuh sakit agak parah, bahkan sampai sekembalinya ke Tanah Air. Di Tanah Air pun ia cukup lama menanggung sakitnya. Dengan kasih sayang, keluarga merawatnya. Sampai kemudian tersadar, betapa ia yang dahulu pernah berpikir menjadi penanggung hidup dan menjadi tempat bergantung keluarga, kini harus tak berdaya dan malah berbalik bergantung kepada mereka. Ia menyadari, betapa mereka sayang kepadanya. Selama ini matanya samar karena tertutup keangkuhan. Kondisi sakitnya itulah yang mengubah cara pandang terhadap keluarganya. Ia tak lagi meletakkan keluarganya dalam bingkai materi.[51]

M. Quraish Shihab termasuk ahli tafsir Indonesia yang paling banyak mengaitkan penafsiran Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra‘d/13: 11 dengan isu perubahan sosial dan mental. Menurutnya, kedua ayat tersebut berbicara tentang perubahan. Ayat pertama yang menggunakan kata *mâ* (apa) berbicara tentang perubahan apa pun, baik dari *ni’mat* atau sesuatu yang positif menuju *niqmat* (murka Ilahi) atau sesuatu yang negatif maupun sebaliknya dari negatif ke positif. Sedangkan ayat kedua berbicara tentang perubahan nikmat. Ia pun menggarisbawahi ada beberapa hal mengenai kedua ayat di atas:

Pertama, kedua ayat tersebut berbicara tentang perubahan sosial yang berlaku bagi masyarakat masa lalu, masa kini, dan masa mendatang, dan bukan

[50] Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Kebahagiaan: Pesan al-Qur’an Menyikapi Kesulitan Hidup*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010), h. 66-70.

[51] Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Kebahagiaan*, h. 70-72.

perubahan individu. Ini dipahami dari kata *qaum* (masyarakat) pada kedua ayat tersebut. Dari sana dapat ditarik kesimpulan bahwa perubahan sosial tidak dapat dilakukan oleh seorang manusia saja. Boleh saja perubahan bermula dari seseorang yang ketika ia melontarkan dan menyebarluaskan ide-idenya, diterima dan menggelinding dalam masyarakat. Di sini, ia bermula dari pribadi dan berakhir pada masyarakat. Pola pikir (*mindset*) dan sikap perorangan itu "menular" kepada masyarakat luas, lalu sedikit demi sedikit "mewabah" kepada masyarakat luas.

Kedua, penggunaan kata *qaum* juga menunjukkan bahwa hukum kemasyarakatan itu tidak hanya berlaku bagi kaum muslimin atau satu suku, ras, dan agama tertentu, tetapi ia berlaku umum, kapan dan di mana pun mereka berada. Selanjutnya, karena ayat tersebut berbicara tentang *qaum*, ini berarti *sunnatullâh* yang dibicarakan berkaitan dengan kehidupan duniawi, bukan ukhrawi.

Ketiga, kedua ayat tersebut juga berbicara tentang dua pelaku perubahan. Pelaku yang pertama adalah Allah swt yang mengubah nikmat yang dianugerahkan-Nya kepada suatu masyarakat atau apa saja yang dialami oleh suatu masyarakat, atau katakanlah, *sisi luar/lahiriah* masyarakat. Sedangkan pelaku kedua adalah manusia, dalam hal ini masyarakat yang melakukan perubahan pada *sisi dalam* mereka atau dalam istilah kedua ayat tersebut *mâ bi anfusihim* (apa yang terdapat dalam diri mereka). Perubahan yang terjadi akibat campur tangan Allah atau yang diistilahkan oleh ayat di atas dengan apa mengangkut banyak hal seperti kekayaan dan kemiskinan, kesehatan, penyakit, kemuliaan dan kehinaan, persatuan atau perpecahan, dan lain-lain yang berkaitan dengan masyarakat secara umum, bukan secara individu. Jika demikian, bisa saja ada di antara anggota masyarakat yang kaya, tetapi jika mayoritasnya miskin, masyarakat tersebut dinamai masyarakat miskin.

Keempat, kedua ayat tersebut juga menekankan bahwa perubahan yang dilakukan oleh Allah haruslah didahului oleh perubahan yang dilakukan oleh masyarakat menyangkut *sisi dalam* mereka. Tanpa perubahan ini mustahil akan terjadi perubahan sosial. Karena itu boleh saja terjadi perubahan penguasa atau bahkan sistem, tetapi jika *sisi dalam* masyarakat tidak berubah, keadaan akan tetap bertahan sebagaimana sediakala. Jika demikian, maka sekali lagi perlu ditegaskan bahwa dalam pandangan al-Qur'an yang paling pokok guna perubahan

sosial adalah perubahan *sisi dalam* manusia karena sisi inilah yang melahirkan aktivitas, baik positif maupun negatif, dan behntuk, sifat, serta corak aktivitas itulah yang mewarnai keadaan masyarakat apakah positif atau negatif.[52]

Dalam kaitannya dengan masalah perubahan sosial, menurut Shihab, al-Qur'an adalah kitab pertama yang berbicara tentang hukum-hukum kemasyarakatan. Dalam al-Qur'an sarat dengan uraian tentang hukum-hukum yang mengatur lahir, tumbuh, dan runtuhnya suatu masyarakat. Hukum-hukum tersebut, sebagaimana hukum-hukum alam, tidak mungkin mengalami perubahan.[53] Hukum-hukum kemasyarakatan seperti itu dinamai dengan *sunnatullâh*. Dahulu para ulama tidak menyadari maknanya. Ibn Khaldûn (1332-1406 H) adalah ilmuwan pertama—jauh sebelum Auguste Comte (1778-1875 M)—yang menemukan hukum-hukum tersebut, sehingga sangat wajar jika beliau digelari "Bapak Sosiologi". Dalam *Muqaddimah*-nya, ia menulis tentang kesalahan para sejarawan yang seringkali disebabkan oleh ketidakmampuan mereka mempelajari masyarakat dan hukum-hukum yang mengaturnya. Melalui teorinya tentang jatuh bangunnya kerajaan-kerajaan, Ibn Khaldûn menguraikan sebagian dari hukum-hukum kemasyarakatan itu, jauh mendahului uraian pakar-pakar sosiologi.[54]

Perihal *sunnatullâh* ini antara lain diisyaratkan dalam Q.S. al-Ahzâb/33: 62:

سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ٦٢

"Sebagai sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan pada sunnah Allah." (Q.S. al-Ahzab/33: 62).

Demikian juga, disebutkan dalam Q.S. Fâthir/35: 43:

ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّيِٕۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ٤٣

52 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 6, h. 232-233.

53 M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 245; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 421-424.

54 M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 471.

“Karena kesombongan (mereka) di muka bumi dan karena rencana (mereka) yang jahat. rencana yang jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri. Tiadalah yang mereka nanti-nantikan melainkan (berlakunya) sunnah (Allah yang telah berlaku) kepada orang-orang yang terdahulu. Maka sekali-kali kamu tidak akan mendapat penggantian bagi sunnah Allah, dan sekali-kali tidak (pula) akan menemui penyimpangan bagi sunnah Allah itu.” (Q.S. Fâthir/35: 43).

Menurut Quraish Shihab, kata *sunnah* antara lain diartikan dengan kebiasaan. Dengan demikian, *sunnatullâh* berarti kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat. Dalam al-Qur’an, kata *sunnatullâh* dan yang semakna dengannya, seperti *sunnatunâ, sunnaṯ al-awwalîn*, terulang sebanyak tiga belas kali. Kesemuanya berbicara dalam konteks kemasyarakatan. Apa yang disebut hukum alam pun adalah kebiasaan-kebiasaan yang dialami manusia, dan dari ikhtisar pukul rata statistik tentang kebiasaan-kebiasaan itu, para pakar merumuskan hukum-hukum alam. Kebiasaan-kebiasan itu dinyatakan Allah tidak akan mengalami perubahan. Karena sifatnya demikian, *sunnatullâh* dapat juga dinamai dengan “Hukum-hukum kemasyarakatan” atau ketetapan-ketetapan Allah terhadap situasi masyarakat.[55]

Siapa pun tidak akan mampu mengubah cara yang ditetapkan Allah dalam memperlakukan manusia. Shihab mengajak kita membandingkannya dengan hukum alam. Kita tidak mungkin menjadikan beku air yang sedang dididihkan sehingga mencapai 100˚ celcius, dan tidak mungkin pula mencairkannya saat ia telah mencapai nol derajat celcius. Untuk memcairkan atau membekukan air, kita harus berusaha mengubah temperaturnya sesuai dengan ketentuan hukum Allah yang berlaku atas air. Hal serupa juga terjadi dalam hukum-hukum kemasyarakatan. Kita tidak mungkin menjadikan masyarakat yang saling bermusuhan atau yang malas meraih sukses atau kesejahteraan hidup. Sebaliknya, siapa pun yang mengikuti hukum-hukum Tuhan menyangkut syarat-syarat meraih sukses pasti akan meraihnya. Bagi pekerja keras, tidak mungkin sukses usahanya diraih oleh orang yang malas.[56]

Selanjutnya, Shihab juga membahas secara lebih mendalam tentang *sisi dalam* manusia yang dinamai *nafs* bentuk jamaknya *anfus*. Pembahasan ini sangat terkait dengan gagasan revolusi mental. Shihab mengartikan kata *mâ bi anfusihim*

---

[55] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 10, h. 537; vol. 11, h. 93-94.
[56] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 11, h. 94.

dalam Q.S. al-Ra'd/13: 11 dengan "sikap mental".[57] Ia mengajukan analogi, jika diibaratkan *nafs* dengan sebuah wadah, maka *nafs* adalah wadah besar yang di dalamnya ada kotak/wadah berisikan segala sesuatu yang disadari oleh manusia. Al-Qur'an menamakan kotak itu dengan *qalbu.* Apa-apa yang telah dilupakan manusia namun sesekali dapat muncul dan yang dinamai oleh ilmuwan "*bawah sadar*" juga berada di dalam wadah *nafs*, tetapi di luar wilayah *qalbu*.

Ada banyak hal yang dapat ditampung oleh *nafs*, namun dalam konteks perubahan (pada *nafs*), Shihab menggarisbawahi tentang tiga hal pokok:

Pertama, nilai-nilai yang dianut dan dihayati oleh masyarakat. Setiap *nafs* mengandung nilai-nilai, baik positif maupun negatif. Paling tidak *nafs* mengandung hawa nafsu yang mendorong manusia kepada kebinasaan. Nilai-nilai yang mampu mengubah masyarakat harus sedemikian jelas dan kuat (mantap). Tanpa kejelasan dan kemantapan, ia tidak akan menghasilkan sesuatu pada *sisi luar* manusia karena yang mengarahkan dan melahirkan aktivitas manusia adalah nilai-nilai yang dianutnya. Nilai-nilai itulah yang memotivasi gerak langkahnya dan yang melahirkan akhlak baik maupun buruk.

Kalau suatu masyarakat masih mempertahankan nilai-nilainya, perubahan sistem, apalagi sekadar perubahan penguasa tidak akan menghasilkan perubahan masyarakat. Di sisi lain, semakin luhur dan tinggi suatu nilai, semakin luhur dan tinggi pula yang dapat dicapai. Sebaliknya, semakin terbatas ia, semakin terbatas pula pencapaiannya. Sekularisme atau pandangan kekinian dan kedisinian, pencapaiannya sangat terbatas, sampai di sini dan kini saja, sehingga menjadikan penganutnya hanya memandang masa kini, dan pada gilirannya melahirkan budaya mumpung. Kekinian dan kedisinian juga menghasilkan kemandekan, di samping menjadikan orang-orang yang memiliki pengaruh dan kekuasaan dapat bertindak sewenag-wenang.

Bagi umat Islam, nilai pokok yang mengarahkan seluruh aktivitasnya adalah tauhid. Nilai tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa, bukanlah satu konsep di tengah-tengah berbagai konsep, tetapi ia merupakan satu prinsip lengkap menembus semua dimensi yang mengatur seluruh khazanah fundamental keimanan dan aksi manusia. Nilai ini merupakan inti yang berada di pusat dan

[57] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 246; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 425.

sejumlah orbit unisentris sekelilingnya, seperti halnya matahari yang beredar di sekelilingnya planet-planet tata surya.

Kedua, menyangkut *sisi dalam* manusia, yaitu *irâdah* artinya tekad dan kemauan keras. *Irâdah* mirip dengan indra perasa. Apabila ada aroma yang dihirup hidung, maka secara otomatis penghirupannya akan merasa senang jika aroma tersebut harum, dan akan merasa sebaliknya jika aromanya busuk. Kalau dalam soal aroma yang berfungsi menyeleksi, menerima, atau menolak adalah indra penciuman, maka dalam masalah *irâdah* akal yang berfungsi sebagai alat, sedangkan yang dihadapkan kepadanya untuk diseleksi adalah nilai-nilai atau ide-ide. Akal, selama masih sehat, secara otomatis akan menerima nilai atau ide yang baik dan menolak yang buruk, sebagaimana halnya indra penciuman yang menerima aroma yang harum dan menolak aroma yang busuk.

Dengan demikian, *irâdah* (kehendak atau tekad yang kuat) lahir dari nilai-nilai atau ide-ide yang ditawarkan dan diseleksi oleh akal. Namun, perlu digaris bawahi bahwa yang dimaksud dengan akal di sini bukan sekadar daya pikir sebagai hasil dari berfungsinya otak, tetapi akal adalah suatu yang lahir dari penggunaan daya pikir dan daya kalbu. Tentu saja daya akal dalam menyeleksi nilai-nilai atau ide-ide dipengaruhi oleh “sisi dalam manusia” (*anfus*), baik kalbu yang menampung segala yang disadarinya, seperti pengetahuan, pengalaman, dan lingkungannya, maupun yang berada di alam bawah sadarnya, termasuk pengalaman-pengalamannya di masa kecil.

Dalam hal ini jika akalnya sehat, maka ia akan memilih dan melahirkan *irâdah* yang baik, demikian pula sebaliknya. Semakin jelas nilai-nilai yang ditawarkan serta semakin cerah akal yang menyeleksinya akan semakin kuat pula *irâdah*-nya. *Irâdah* yang dituntut oleh Islam adalah yang mengantarkan manusia berhubungan serasi dengan Tuhan, alam, sesamanya dan dirinya sendiri. Dengan kata lain yaitu kehendak yang kuat untuk mewujudkan nilai-nilai tauhid dengan segala tuntunannya.

Allah menggambarkan orang-orang yang kuat *irâdah*-nya menyangkut nilai-nilai tauhid, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar." (Q.S. al-Hujurât/49: 15).

Suatu masyarakat yang membatasi diri pada upaya pertumbuhan ekonomi dan pemenuhan kesejahteraan lahiriah semata-mata, *irâdah*-nya akan sangat terbatas, bahkan hal ini dapat menjadi penyebab kerutuhan masyarakat itu sendiri. Itulah sebabnya, Rasulullah saw. mengingatkan bahwa, "*Demi Allah, bukan kemiskinan yang aku khawatirkan atas diri kalian, tetapi yang aku khawatirkan gemerlapan dunia dihamparkan kepada kalian sebagaimana telah dihamparkan kepada orang-orang sebelum kalian, sehingga kalian memperebutkannya sebagaimana mereka memperebutkannya, dan akhirnya ia membinasakan kalian sebagaimana membinasakan mereka.*" (H.R. al-Bukhârî).

Ketiga, menyangkut kemampuan. Kemampuan ini terdiri atas kemampuan fisik dan kemampuan non-fisik, yang dalam konteks perubahan sosial dapat dinamai kemampuan pemahaman. Suatu masyarakat yang wilayahnya memiliki kekayaan materi, tidak dapat bangkit mencapai kesejahteraan lahir dan batin, tanpa memiliki kemampuan dalam bidang pemahaman ini. Kemampuan pemahaman ini oleh filosof muslim kontemporer, Malik bin Nabi, dinamai dengan *al-Mantiq al-'Amalî* (Logika Kerja). Kemampuan pemahaman mengantar seseorang/masyarakat mengelola sesuatu dengan baik dan benar dan menuntunnya agar menggunakan kemampuan materialnya secara baik dan benar pula. Sebaliknya, hilangnya kemampuan pemahaman akan mengakibatkan hilangnya kemampuan material. Bahkan, jika kemampuan material tidak dimiliki, lambat laun *irâdah* akan terkikis dan ketika itu yang terjadi adalah kepasrahan kepada nasib, atau *irâdah* beralih kepada hal lain yang mutunya lebih rendah.[58]

Penafsiran Shihab terhadap ayat-ayat mengenai perubahan (revolusi) mental sebagaimana telah diuraikan di muka, pada dasarnya ditulis dan dikemukakan jauh sebelum Jokowi-JK menggulirkan gagasan revolusi mentalnya pada tahun 2014. Namun demikian, apa yang dia disampaikan masih sangat relevan dengan gagasan dan gerakan revolusi mental yang ramai diperbincangkan pada waktu belakangan ini. Dalam kajian *Tafsir al-Mishbah* di Metro TV edisi spesial Tahun Baru Hijriyah dengan mengangkat tema "Revolusi Mental",

---

[58] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 6, h. 234-236; M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 483-492.

penafsiran Shihab tersebut menjadi lebih relevan dengan gagasan dan gerakan revolusi mental.

Shihab menerangkan bahwa untuk melakukan suatu perubahan kita harus memiliki nilai yang kita anggap benar. Yang kita ubah adalah yang buruk—menurut kita—menuju kepada yang benar. Ini bisa disimpulkan dalam suatu kata, yang pertama adalah introspeksi. Coba kita lihat dalam diri kita sendiri. Kita pasti mempunyai tolok ukur bahwa ini benar atau ini salah. Tolok ukur pertama adalah agama. Bagi seorang yang beragama tolok ukurnya adalah ajaran agama. Bisa jadi apa yang kita lakukan sudah benar, tetapi masih kurang. Kemudian tolok ukur kedua adalah budaya. Kita mempunyai budaya. Apakah yang kita lakukan ini sudah sesuai dengan budaya bangsa atau tidak. Perbaikan itu didasarkan pada nilai-nilai yang kita yakini itu yang benar, kemudian tekad yang kuat untuk melaksanakannya, dan dalam konteks melaksanakannya diperlukan pengetahuan.[59]

Shihab dalam acara Mutiara Hati yang ditayangkan oleh SCTV dengan tema "al-Qur'an dan Revolusi Mental" menguraikan lebih jelas lagi keterkaitan al-Qur'an dengan gagasan revolusi mental. Dia berusaha menjelaskan dua ayat dalam al-Qur'an yang berbicara tentang revolusi mental, yaitu Q.S. al-Anfal/8: 53 dan Q.S. al-Ra'd/13: 11. Menurutnya, kedua ayat ini menyimpulkan bahwa Allah swt. tidak akan mengubah nasib suatu bangsa sebelum bangsa itu mengubah apa yang terdapat dalam dirinya. Pelaku perubahan ada dua, yaitu Allah dan manusia. Manusia berkewajiban mengubah sisi dalamnya, kalau dia telah mengubah sisi dalamnya, Allah akan mengubah sisi luarnya sesuai dengan apa yang diharapkan oleh manusia.

Sisi dalam manusia terdiri dari banyak hal, yang terpenting di antaranya adalah nilai-nilai yang dihayati, kehendak, dan tekadnya. Tidak mungkin terjadi perubahan kalau tidak ada nilai-nilai yang dihayati dan tidak mungkin terjadi perubahan kalau nilai-nilai yang dihayati itu tidak diupayakan mewujudkannya melalui tekad. Itulah sebabnya bisa saja terjadi perubahan rezim, bisa jadi terjadi perubahan penguasa, tetapi tidak terjadi perubahan. Hal itu disebabkan karena nilai-nilai yang dihayati oleh masyarakat tersebut tidak dapat mereka wujudkan dalam kehidupan nyata mereka. Mereka tidak mewujudkan karena mereka tidak

---

[59] Uraian M. Quraish Shihab tentang tema hijrah/perubahan dikaitkan dengan revolusi mental dapat dilihat di http://m.metrotvnews.com/video/special-event/3NO4057b-tafsir-al-misbah-spesial-revolusi-mental-4, diakses tanggal 12 Februari 2018.

punya tekad untuk berubah. Karena itu, hayatilah nilai-nilai yang ada di dalam masyarakat. Bagi kita bangsa Indonesia hayatilah nilai-nilai Pancasila dan bertekadlah untuk melakukan perubahan atas dasar petunjuk dari nilai-nilai itu. Ketika itu akan terjadi perubahan, ketika itu Allah akan turun tangan untuk mewujudkan apa yang diharapkan. Nilai-nilai yang dihayati oleh suatu masyarakat, dan setiap masyarakat mempunyai nilai-nilainya. Bisa jadi nilai itu buruk, bisa jadi nilai itu baik, dan atas dasarnya terjadi perubahan.

Bagi kita bangsa Indonesia kita telah bersepakat mengakui bahwa nilai-nilai Pancasila itu adalah nilai-nilai masyarakat kita. Sayangnya, hanya sebagian dari kita yang menghayatinya, dan sebagian lainnya hanya menghafal butir-butirnya. Sedangkan perubahan tidak dapat terjadi kecuali kalau seluruh masyarakat ikut terlibat dalam upaya perubahan itu. Tidak akan terjadi kalau hanya sebagian menghayati, dan sebagian lainnya tidak menghayatinya, apalagi kalau hanya melakukan hal-hal yang tidak sejalan dengan nilai-nilai tersebut. Karena itu, kalau ingin melakukan perubahan, baik perubahan terhadap diri sendiri maupun perubahan pada masyarakat, maka terlebih dahulu pelajari nilai-nilai, hayati nilai-nilai, lalu tanamkan tekad untuk mewujudkan nilai-nilai itu pada diri pribadi atau sebarkan nilai-nilai itu, tularkan nilai-nilai itu kepada yang lain, sehingga kita bersama-sama melakukannya dan mengamalkannya dalam kehidupan nyata kita, ketika itu kita akan berhasil melakukan revolusi mental. Demikianlah penjelasan Shihab.[60]

---

[60] Uraian M. Quraish Shihab tentang tema "al-Qur'an dan Revolusi Mental" ini dapat dilihat di Youtube. Lihat, https://www.youtube.com/watch?v=WhuBNOe9acQ, diakses tanggal 23 Desember 2016.

BAB IV

UNSUR-UNSUR DAN FAKTOR-FAKTOR YANG MEMPENGARUHI REVOLUSI MENTAL

Dalam Bab IV ini akan dibicarakan secara lebih mendalam tentang unsur-unsur yang terkandung dalam revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an beserta pengaruhnya terhadap perubahan cara pandang, sikap mental/kejiwaan, atau *mindset* (pola pikir). Kemudian dalam bab yang sama juga akan dibahas seputar faktor-faktor yang mempengaruhi revolusi mental yang dapat dipahami dari rangkaian ayat-ayat al-Qur'an.

A. Unsur-unsur Revolusi Mental

Berbicara tentang revolusi mental artinya kita berbicara tentang perubahan yang mendasar (*fundamental*) pada sisi cara pandang atau *mindset* (pola pikir). Istilah *mindset* sendiri terdiri atas dua kata, yaitu: *mind* dan *set*. Kata *mind* artinya sumber pikiran dan memori. *Mind* juga berarti pusat kesadaran yang menghasilkan pikiran, perasaan, ide, dan persepsi, serta menyimpan pengetahuan dan memori. Sedangkan kata *set* artinya mendahulukan peningkatan kemampuan dalam suatu kegiatan; keadaan utuh/solid.[1] *Mindset* (pola pikir) merupakan jumlah keseluruhan dari unsur keyakinan, nilai-nilai, sikap, kebiasaan, identitas, harapan, pendapat, keputusan, dan pola pemikiran tentang diri sendiri, orang lain, dan alam kehidupan.[2]

Dalam *mindset* setidaknya terkandung tiga komponen pokok. *Pertama*, paradigma (*paradigm*) yaitu cara pandang atau cara yang digunakan oleh seseorang di dalam memandang sesuatu.[3] Ada pula yang memahami paradigma sebagai seperangkat kepercayaan atau keyakinan dasar yang menentukan seseorang untuk bertindak dalam kehidupan sehari-hari.[4] Dalam pemahaman ini, kata paradigma hampir sama maknanya dengan keyakinan (*belief*). Selain itu, paradigma dapat pula dipahami sebagai kumpulan longgar tentang asumsi yang

---

[1] Sugeng Widodo, *Mindset Sukses Agen Asuransi: Cara Cerdas Sukses, Kaya, dan Terpuji*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 71-72.

[2] Adi W. Gunawan, *The Secret of Mindset*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), h. 13-14; Sugeng Widodo, *Mindset Islami: Seni Menikmati Hidup Penuh Kebahagiaan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), h. 6.

[3] Mulyadi, *Sistem Perencanaan dan Pengendalian Manajemen*, (Jakarta: Salemba Empat, 2007), h. 64.

[4] Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu: Konsep, Sejarah, dan Pengembangan Metode Ilmiah*, (Yogyakarta: CAPS, 2015), h. 218.

secara logis dianut bersama, suatu konsep atau proposisi yang mengarahkan cara berpikir.[5] *Kedua*, keyakinan dasar (*belief*) yaitu kepercayaan yang dilekatkan oleh seseorang pada sesuatu.[6] Keyakinan adalah suatu sikap yang ditunjukkan oleh manusia ketika ia merasa cukup tahu dan menyimpulkan bahwa dirinya telah mencapai kebenaran. Karena keyakinan merupakan suatu sikap, maka keyakinan seseorang tidak selalu benar, atau keyakinan semata bukanlah jaminan kebenaran. *Ketiga*, nilai dasar (*value*) yaitu sifat, sikap, dan karakter yang dijunjung tinggi oleh seseorang, sehingga berdasarkan nilai-nilai tersebut tindakan seseorang dipandu.[7] Nilai bagi manusia dijadikan sebagai landasan, alasan, atau motivasi dalam bersikap dan bertingkah laku, baik disadari maupun tidak.[8] Ketiga komponen *mindset* ini juga dapat disebut sebagai unsur pokok revolusi mental.

M. Quraish Shihab, dengan mendasarkan diri pada pemahaman terhadap ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an, menyebutkan tiga unsur pokok yang sangat terkait dengan perubahan *mindset*, sikap mental, atau sisi dalam/kejiwaan manusia, yang disebut dengan *nafs* bentuk jamaknya *anfus*. Ketiga unsur dimaksud adalah: *pertama*, nilai-nilai yang dianut dan dihayati oleh masyarakat; *kedua*, *irâdah* (kehendak), yaitu tekad dan kemauan keras; dan *ketiga*, unsur kemampuan, yang terdiri atas kemampuan fisik dan kemampuan non-fisik.[9]

Untuk memahami lebih jauh konsepsi al-Qur'an seputar unsur-unsur pokok yang mendukung perubahan sikap mental atau *mindset*, unsur pertama yang perlu ditelusuri adalah cara pandang atau cara seseorang dalam memandang sesuatu yang disebut dengan paradigma (*paradigm*). Paradigma adalah cara kita melihat (mempersepsi, mengerti, menafsirkan) dunia. Ia disebut juga dengan *worldview* atau *mafâhim 'an al-insân wa al-kaun wa al-<u>h</u>ayât*.[10] Paradigma termasuk salah satu unsur (elemen) pokok yang membentuk *mindset* (pola pikir).

Terkait dengan sisi paradigma (*paradigm*) ini, yang penting dikaji adalah pandangan al-Qur'an tentang dunia atau disebut juga pandangan dunia

---

[5] Suwardi Endraswara, *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi, dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2006), h. 11.

[6] Mulyadi, *Sistem Perencanaan*, h. 64.

[7] Mulyadi, *Sistem Perencanaan*, h. 64.

[8] Darji Darmodiharjo, *Pokok-pokok Filsafat Hukum: Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006), h. 233.

[9] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 6, h. 234-236.

[10] M. Mufti Mubarok, *1001 Alasan Anak Melayu Gagal Sukses*, (Surabaya: Reform Media, 2013), h. 70.

(*weltanschauung*) al-Qur'an, dan juga tentang hakikat penciptaan dunia, serta tentang hakikat manusia dan kedudukannya di muka bumi. Pandangan dunia dan konsepsi tentang kedudukan manusia di muka bumi merupakan unsur yang paling mendasar (*fundamental*) dalam mengubah cara pandang, pola pikir (*mindset*), sikap mental, dan perilaku. Jika demikian, maka cara pandang tertentu pada dunia atau kedudukan manusia di muka bumi juga akan berpengaruh terhadap pola pikir (*mindset*), sikap-sikap, nilai-nilai, dan perilaku manusia di dunia (di muka bumi) ini.

Lebih lanjut, menurut Mohammad Iqbal, setiap sistem agama besar di dunia memiliki anggapan dasar tertentu tentang hakikat manusia dan alam semesta. Ia pun berusaha menangkap apa yang menjadi anggapan Budhisme tentang manusia. Implikasi kejiwaan Budhisme menganggap penderitaan sebagai unsur dominan dalam susunan alam semesta. Untuk bisa membebaskan diri dari penderitaan, maka Budhisme mengajarkan bahwa manusia yang tidak berdaya itu harus meleburkan diri atau hilang dalam kekuatan alam semesta. Iqbal selanjutnya mengemukakan bahwa agama Kristen, sebagai sistem agama, mendasarkan diri pada konsep tentang dosa asal. Menurut anggapan Kristen, manusia dapat membebaskan diri dari dosa dengan perantaraan Juru Selamat, yaitu Sang Kristus. Zoroasterisme, sejauh yang ditangkap Iqbal, melihat alam semesta sebagai arena pertarungan terus-menerus antara kekuatan-kekuatan jahat dan kekuatan-kekuatan baik. Manusia harus bertarung dalam dirinya, sebagian dari alam semesta, antara cenderung pada kekuatan jahat atau baik, dan ia mampu memilih untuk bertindak baik atau buruk.[11]

Sementara itu, mengenai hakikat manusia dalam pandangan Islam, Iqbal umumnya bertolak dari anggapan dasar tentang kekhalifahan manusia di muka bumi, dalam upayanya mencari "rahasia kepribadian" (*asrar-i khudi*) untuk membangun suatu gagasan mengenai manusia unggul sebagai dasar pembangunan masyarakat baru. Pemahaman Iqbal mengarah kepada kecenderungan konstruktif, atas dasar interpretasinya terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang bernada positif dan optimis tentang manusia. Kisah keluarnya Adam dari "*Jannah"* (Kebun atau surga tak terindra tempat asal manusia jatuh ke bumi), menurutnya, bukanlah suatu "kisah kejatuhan" manusia, melainkan justru simbol "kebangkitan" manusia

[11] Seperti dikutip dalam M. Dawam Rahardjo, "Dari Iqbal hingga ke Nasr", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*, (Jakarta: Grafiti Press, 1985), h. 1.

yang berhasil keluar dari suatu keadaan primitif hasrat naluriahnya menuju kepada kesadaran bahwa dia memiliki suatu ego bebas yang sanggup untuk bersikap ragu-ragu dan sanggup pula untuk membangkang. Kejatuhan manusia bukan merupakan kejatuhan moral, melainkan transisi manusia dari kesadaran awam menuju pencerahan melalui kesadaran diri, laksana terbangun dari alam mimpi karena mendengar getaran kausalitas pribadi dalam hidupnya sendiri. Al-Qur'an pun tidak menganggap bumi sebagai tempat siksa yang memenjara manusia jahat karena dosa asal.[12] Hal itu terlepas dari apakah yang ditangkap Iqbal tentang persepsi agama-agama tersebut cukup tepat atau tidak menurut para pemeluknya masing-masing.

Menurut cendekiawan muslim, Nurcholish Madjid, polemik-polemik klasik yang terkenal seru dan tak jarang berdarah-darah di kalangan umat Islam seputar paham Jabariyah dan Qadariyah, misalnya, tidak lain adalah konsekuensi dari pandangan dunia tertentu yang berbeda atau bahkan berlawanan. Begitu juga, bahasan-bahasan teoretis dan spekulatif tentang waktu, berikut kaitannya dengan masalah keabadian alam, yang tercermin dalam karya polemis al-Ghazâlî, "*Tahâfut al-Falâsifah*", juga timbul dari perbedaan pandangan dunia antara berbagai pribadi dan kelompok muslim.[13] Bahkan, atomisme dan okasionalisme kaum Asy'arî sebenarnya juga merupakan kelanjutan langsung dari masalah Qadariyah-Jabariyah. Doktrin kalam yang dalam jangka waktu kurang lebih dua abad (dari al-Asy'arî sampai al-Ghazâlî) mengalami proses penerimaan oleh kelompok terbesar kaum muslim dan kemudian dinyatakan sebagai "ortodoks" (sah secara agama), merupakan poin amat penting pandangan dunia kaum muslim, yang hanya akhir-akhir ini memperoleh apresiasi dari kalangan ilmiah dunia modern.[14]

---

[12] Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, terj. Hawasi dan Musa Kazhim, (Bandung: Mizan, 2016), h. 95-96; M. Dawam Rahardjo, "Etika Ekonomi dalam al-Qur'an", dalam Ahmad Syafii Maarif dan Said Tuhuleley (ed.), *al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, (Yogyakarta: Sipress, 1996), h. 53.

[13] Nurcholish Madjid, "Pandangan Dunia al-Qur'an: Ajaran tentang Harapan kepada Allah dan Seluruh Ciptaan", dalam Ahmad Syafii Maarif dan Said Tuhuleley (ed.), *al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, h. 3-4.

[14] Nurcholish Madjid, "Pandangan Dunia al-Qur'an", h. 4. Agus Purwanto menjelaskan bahwa dalam Islam atomisme juga dikembangkan oleh para sarjana muslim klasik dan merupakan hasil pandangan dunia mereka yang diturunkan dari teks-teks suci al-Qur'an. Atomisme yang paling dikenal adalah atomisme yang dikembangkan oleh Abû Bakr al-Baqillânî, pengikut kalam/teologi madzhab al-Asy'ariyah. Tuhan memiliki banyak nama, atribut, dan sifat. Setiap aliran teologi tumbuh dan berkembang atas dasar penerimaan pada satu sifat dominan. Teologi Asy'ariyah bertumpu pada atau bertitik tolak dari penerimaan tindakan sewenang-wenang Tuhan.

Dilihat dari sudut pandang al-Qur’an, alam semesta ini diciptakan oleh Allah swt. dengan benar (*bi al-haq*). Allah swt. berfirman:

وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾

“Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar. dan benarlah perkataan-Nya di waktu Dia mengatakan: "Jadilah, lalu terjadilah", dan di tangan-Nyalah segala kekuasaan di waktu sangkakala ditiup. Dia mengetahui yang ghaib dan yang nampak. dan Dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha mengetahui.” (Q.S. al-An‘âm/6: 73).

Demikian juga, Allah swt. berfirman:

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾

“Dia menciptakan langit dan bumi dengan (tujuan) yang benar; Dia menutupkan malam atas siang dan menutupkan siang atas malam dan menundukkan matahari dan bulan, masing-masing berjalan menurut waktu yang ditentukan. ingatlah Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.” (Q.S. al-Zumar/39: 5)

Dalam memahami ayat di atas, secara garis besar pandangan para mufasir dapat dikelompokkan sebagai berikut. *Pertama*, bahwa Allah menciptakan alam semesta, yakni langit dan bumi, dengan serasi atau seimbang. Ibn Katsîr, misalnya, memahami redaksi ayat, “*Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar*,” artinya dengan adil (dalam arti serasi atau seimbang), bahwa Dialah yang menciptakan langit dan bumi, yang memiliki keduanya, serta yang mengatur keduanya dan semua makhluk yang ada di langit dan bumi.[15]

Menurut al-Asy’arî, dorongan hebat di balik tindakan Tuhan adalah “apa yang diinginkan-Nya” dan “karena kehendak-Nya”. Penerapan prinsip “karena kehendak-Nya” pada aktivitas Tuhan di alam semesta melahirkan gagasan okasionalisme yang maksudnya adalah kepercayaan akan kemahakuasaan Tuhan dalam kesendirian-Nya. Tuhan terlibat langsung dalam penyelenggaraan alam semesta, dan keterlibatan langsungnya pada peristiwa-peristiwa di alam semesta dipandang sebagai manifestasi lahiriah kesempatan-Nya (*occasion*). Implikasi okasionalisme ini adalah segala sesuatu dan segala peristiwa di alam semesta secara substansial bersifat terputus-putus dan saling bebas. Tidak ada kaitan antara satu peristiwa dan peristiwa lain kecuali melalui kehendak Ilahi. Jika peristiwa A terkait atau berhubungan dengan peristiwa B, hubungan ini tidak terjadi secara alamiah, tetapi karena Tuhan menghendaki demikian. Lihat Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta: Sisi-sisi al-Qur’an yang Terlupakan*, (Bandung: Mizan, 2009), h. 200.

[15] Abî al-Fidâ’ Ismâ’îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafî, 2001 M), jilid II, h. 146.

Kedua, bahwa Allah menciptakan alam semesta (langit dan bumi) dengan hak (benar), tidak secara sia-sia (batil), dan penuh hikmah. Ibn ‘Athiyyah, misalnya, menjelaskan bahwa Allah swt. tidaklah menciptakan langit dan bumi secara batil (sia-sia), tanpa ada artinya, tetapi justru memiliki arti/faedah dan hakikat yang jelas.[16] Hal ini sejalan dengan penafsiran Abû Hayyân.[17] Al-Baidhâwî juga memberikan penafsiran bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dengan hak (benar) dan penuh hikmah.[18] Demikian juga, al-Thabâthabâ’î memberikan penjelasan bahwa Allah swt. menciptakan langit dan bumi dengan benar (*bi al-haqq*), tidak secara batil/sia-sia (*lâ bi al-bâthil*). Menurutnya, suatu perbuatan yang dilakukan secara benar, tidak dengan batil/sia-sia, maka tidak ada pilihan lain kecuali memang harus ada tujuan yang pasti, yaitu kembali kepada Allah swt.[19]

Ketiga, bahwa Allah menciptakan alam semesta (langit dan bumi) dengan hukum-hukum yang pasti (*sunnatullâh*). Mutawallî al-Sya’râwî mengartikan kata *al-haqq* dalam ayat di atas sebagai “sesuatu yang pasti yang tidak akan mengalami perubahan”. Maka dari itu, redaksi ayat, “*Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar*” bisa dipahami bahwa Allah swt. telah menciptakan ketetapan pada langit dan bumi dengan hukum-hukum yang pasti yang tidak akan berubah kecuali atas kehendak-Nya.[20] Ketika memahami ayat ini, al-Sya’râwî telah mengaitkan dengan *sunnatullâh*, yaitu ketetapan Allah berupa hukum-hukum yang pasti dan tidak akan berubah kecuali atas kehendak-Nya. Rasyîd Ridhâ juga memberikan penafsiran pada ayat yang sama bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dengan suatu perkara yang pasti, yaitu ayat-ayat-Nya yang berdiri tegak di atas kebiasaan-kebiasaan (sunnah-sunnah) yang umum berlaku, serta mengandung hikmah yang nyata yang menunjukkan atas wujud dan

---

[16] Al-Qâdhî Muhammad ‘Abd al-Haqq ibn Ghalib ibn ‘Athiyyah al-Andalusî, *al-Muharrar al-Wajîz*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422 H/2001 M), juz II, h. 308.

[17] Abû Hayyân al-Andalusî, *al-Bahr al-Muhîth*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413 H/1993 M), juz IV, h. 164.

[18] Nâshir al-Dîn Abî Sa’îd ‘Abdillâh ibn ‘Umar ibn Muhammad al-Syîrâzî al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, (t.t.: Dâr al-Fikr, t.th.), jilid I, juz II, h. 194.

[19] Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabâthabâ’î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*, (Qum: Jamâ’ah al-Mudarrisîn fî Hauzah al-‘Ilmiyyah, t.th.), juz VII, h. 146.

[20] Muhammad Mutawallî al-Sya‘râwî, *Tafsîr al-Sya‘râwî*, (Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991), jilid VI, h. 3725-3727.

sifat-sifat-Nya yang sempurna. Maka Allah tidaklah menciptakan keduanya secara tidak benar (*bâthil*) dan sia-sia.[21]

Dalam ayat yang lain secara jelas disebutkan bahwa langit dan bumi tidaklah diciptakan dengan sia-sia (*bâthil*) atau tanpa hikmah. Allah swt. berfirman:

وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ٢٧

"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka." (Q.S. Shâd/38: 27).

Begitupun langit dan bumi tidaklah diciptakan Allah dengan main-main (*la'ib*). Allah swt. berfirman:

وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ١٦

"Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main." (Q.S. Al-Anbiyâ'/21: 16).

Menurut Nurcholish Madjid, berdasarkan keterangan dari ayat-ayat al-Qur'an, bahwa eksistensi alam semesta memang *haqq*, yakni benar, nyata, dan baik. Alam semesta diciptakan oleh Allah swt. dengan hak (*bi al-haqq*), tidak diciptakan Tuhan secara main-main (*la'ib*) dan tidak pula secara "palsu" (*bâhil*). Sebagai wujud yang benar (*haqq*), alam semesta juga mempunyai wujud yang nyata (hakikat, *haqîqah*). Karena itu, dapat dikatakan bahwa alam semesta bukanlah wujud yang semu, maya, dan palsu, seperti dalam ungkapan *mayapada* (dunia yang maya). Sebab pandangan yang menyebutkan bahwa alam semesta adalah palsu atau berwujud semu belaka, tidak nyata, dengan sendirinya akan menghasilkan pandangan bahwa pengalaman hidup manusia dalam alam itu juga palsu, tidak nyata.[22]

Untuk lebih bisa memahami paradigma al-Qur'an tentang adanya wujud nyata alam semesta ini, Madjid kemudian membandingkan dengan kosmologi

---

[21] Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, (Mesir: Dâr al-Manâr, 1368 H), juz VII, h. 530.

[22] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000), h. 287.

yang memberi gambaran kesemuan alam semesta (*çamçara*), dan bahkan mengajarkan tentang adanya alam tertinggi yang disebut Nirwana, artinya alam ketiadaan murni, "*al-'adam al-ma<u>h</u>dh"* (Arab), "*wang wung*" (Jawa). Walaupun setiap sistem pandangan kosmologis mempunyai penalaran dan logika internalnya sendiri, memandang alam semesta sebagai tidak mempunyai realitas konkret bertentangan dengan konsep al-Qur'an tentang alam semesta yang mempunyai wujud yang nyata. Lebih jauh, kosmologi *çamçara* tentu akan mempunyai akibat-akibat pada sikap manusia terhadap alam semesta, yang berbeda dengan pandangan kosmologi al-Qur'an yang mengakui alam semesta sebagai wujud nyata.Tampaknya kosmologi *çamçara* akan membawa kepada sikap yang sedikit banyak pesimis kepada alam. Sedangkan pandangan kosmologi al-Qur'an akan membawa kepada sikap-sikap yang lebih positif-optimis terhadap alam.[23]

Persoalan yang kemudian muncul, ketika dinyatakan al-Qur'an mengajarkan pandangan yang positif-optimis tentang alam semesta, bahwa alam semesta ini diciptakan Allah dengan benar dan nyata (*bi al-<u>h</u>aqq*), dan tidak diciptakan dengan main-main (*la'ib*) serta sia-sia (*bâthil*), lalu bagaimana dengan cara pandang al-Qur'an terhadap dunia atau kehidupan dunia? Dalam al-Qur'an Allah swt. berfirman:

وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٣٢

"Dan tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa. Maka tidakkah kamu memahaminya?". (Q.S. al-An'âm/6: 32).

Demikian juga, Allah swt. berfirman:

ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ٢٠

"Ketahuilah, bahwa sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; kemudian tanaman itu menjadi

[23] Nurcholish Madjid, "Pandangan Dunia al-Qur'an", h. 5.

kering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu." (Q.S. al-Hadîd/57: 20).

Ibn Katsîr menjelaskan redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*", maksudnya bahwa kehidupan dunia umumnya/lazimnya memang seperti itu (main-main dan senda gurau belaka).[24] Dari sini dapat dipahami bahwa ada sisi-sisi tertentu dari kehidupan dunia yang bukan permainan dan senda gurau. Al-Mahallî dan al-Suyûthî memahami redaksi ayat, "*Dan tiadalah kehidupan dunia ini*", maksudnya menyibukkan diri dengan urusan kehidupan dunia, "*selain dari main-main dan senda gurau belaka*". Sedangkan aktivitas ketaatan kepada Allah (yang juga dilakukan di dunia ini), menurutnya, bukanlah aktivitas duniawi, tetapi aktivitas ukhrawi.[25]

Al-Alûsî menafsirkan redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*", sebagaimana dinyatakan oleh Allah swt. dalam ayat sebelumnya bahwa di balik kehidupan dunia itu ada kehidupan lain yang akan ditemui oleh manusia. Ayat ini sekaligus merupakan jawaban atas pernyataan orang-orang kafir yang disebutkan dalam al-Qur'an pada ayat sebelumnya, "*Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan.*" (Q.S. al-An'âm/6: 29). Al-Alûsî, sebagaimana al-Mahallî dan al-Suyûthî, tidak memandang seluruh aktivitas manusia di dunia ini seperti main-main dan senda gurau. Ia menjelaskan bahwa semua aktivitas manusia yang dikhususkan hanya untuk kehidupan dunia semata seperti main-main dan senda gurau belaka, yaitu tidak bermanfaat dan tidak tetap (kekal). Sedangkan amal-amal saleh yang dilakukan di dunia ini tidak masuk kategori main-main dan senda gurau, seperti ibadah dan perbuatan yang dilakukan untuk memenuhi kebutuhan pokok dalam kehidupan.[26]

Al-Tsa'labî menafsirkan redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*" bahwa kehidupan dunia ini adalah sia-sia, "palsu" (*bâthil*), menipu (*ghurûr*), dan tidak kekal. Ayat ini adalah

[24] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid II, h. 130.

[25] Jalâl al-Dîn Muhammad ibn Ahmad al-Mahallî dan Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1412 H/1991 M), h. 102.

[26] Abû al-Fadll Syihâb al-Dîn al-Sayyid Mahmûd al-Alûsî al-Baghdâdî, *Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm wa al-Sab' al-Matsânî*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.th.), juz VII, h. 133.

penegasan dari Allah atas kebohongan orang-orang kafir yang menyebutkan, *"Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan."* (Q.S. al-An'am/6: 29).[27] Al-Khâzin memberikan penafsiran yang senada bahwa kehidupan dunia ini adalah sia-sia, "palsu" (*bâthil*) dan menipu (*ghurûr*), serta tidak kekal. Ia pun mengakui ayat ini merupakan sanggahan terhadap pandangan orang-orang yang mengingkari kebangkitan melalui pernyataannya, *"Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan."* (Q.S. al-An'âm/6: 29).[28] Al-Khâzin juga menyebutkan sebuah pendapat dalam memahami ayat yang sama bahwa ada dua sisi dari kehidupan manusia. Jika itu menyangkut urusan dunia semata dan aktivitas duniawi, maka termasuk permainan dan senda gurau. Sedangkan perbuatan baik dan amal saleh, meskipun dilakukan di dunia, termasuk aktivitas akhirat.[29]

Ibn 'Athiyyah mengajukan penafsiran terhadap redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*", bahwa kehidupan dunia ini dapat rusak, hancur, dan tidak memberi faedah. Kehidupan dunia diibaratkan seperti permainan dan senda gurau yang tidak memberi faedah apa-apa. Menurutnya, ayat ini mengandung sanggahan terhadap pernyataan orang-orang kafir yang telah disebutkan dalam ayat sebelumnya, "*Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan."* (Q.S. al-An'am/6: 29).[30]

Berdasarkan penjelasan al-Alûsî, al-Tsa'labî, al-Khâzin, dan Ibn 'Athiyyah bahwa ayat ini merupakan sanggahan terhadap pernyataan orang-orang kafir/ orang-orang yang menolak kebangkitan sebagaimana terekam dalam Q.S. al-An'âm/6: 29, maka dapat dipahami bahwa al-Qur'an secara gamblang menolak cara pandang atau pola pikir (*mindset*) orang-orang kafir/orang-orang yang tidak mempercayai adanya kebangkitan kembali yang tercermin dari pernyataannya, "*Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan."* (Q.S. al-An'am/6: 29). Dalam konteks ini orang-orang kafir hanya mempercayai kehidupan di dunia ini saja, dan tidak mempercayai adanya

---

[27] Abû Is<u>h</u>âq A<u>h</u>mad al-Tsa'labî, *Tafsîr al-Tsa'labî*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1422 H/2002 M), juz IV, h. 144.

[28] 'Alâ' al-Dîn 'Alî ibn Mu<u>h</u>ammad ibn Ibrâhîm al-Khâzin al-Baghdâdî, *Lubâb al-Ta'wîl fi Ma'âni al-Tanzîl*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), juz II, h. 371.

[29] al-Khâzin, *Lubab al-Ta'wil*, juz II, h. 372.

[30] Ibn 'Athiyyah, *al-Mu<u>h</u>arrar al-Wajîz*, juz II, h. 284-285.

kehidupan setelah mati (akhirat). Dalam *mindset* orang-orang kafir/orang-orang yang tidak mempercayai adanya kebangkitan kembali, kehidupan dunia tidak pernah dipertentangkan dengan kehidupan akhirat, karena mereka memang tidak mempercayai adanya kehidupan akhirat. Al-Qur'an menyanggah cara pandang semacam itu dan menegaskan bahwa kehidupan di dunia hanya sebentar, tidak abadi, yang diibaratkan sebagai permainan dan senda gurau belaka. Sedangkan kehidupan akhirat lebih baik dan abadi. *"Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa."* (Q.S. al-An'âm/6: 32).

Selanjutnya, menurut al-Thabâthabâ'î, al-Qur'an surah al-An'âm ayat 32 menjelaskan keadaan dua kehidupan: dunia dan akhirat, serta alat pengukur antara keduanya. Kehidupan dunia adalah permainan dan senda gurau. Disebut permainan karena kehidupan dunia hanya berputar pada keyakinan-keyakinan yang bersifat rekaan atau buatan manusia (*i'tibâriyyah*) dan tujuan-tujuan yang semu. Demikian juga, disebut senda gurau karena kehidupan dunia dapat melalaikan manusia dari suatu yang lebih penting dari kehidupan lain yang lebih hakiki dan abadi (akhirat). Kehidupan akhirat bersifat hakiki dan kekal, itulah kehidupan yang lebih baik, dan tidak akan diperoleh kecuali bagi orang-orang yang bertakwa.[31]

Mutawallî al-Sya'râwî memberikan penafsiran yang lebih terang terhadap redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*". Menurut al-Sya'râwî, begitulah makna kehidupan bagi orang-orang yang hanya bergelut dengan kehidupan duniawi semata, maka hal itu tidak lebih dari permainan dan senda gurau. Permainan (*al-la'ib*) adalah suatu aktivitas yang dimaksudkan untuk menghabiskan waktu pada suatu kegiatan yang tidak memberi faedah, tetapi tidak melalaikan manusia dari hal wajib. Sedangkan senda gurau (*al-lahw*) adalah suatu aktivitas yang bertujuan untuk menghabiskan waktu pada suatu kegiatan yang tidak memberi faedah dan sekaligus melalaikan manusia dari hal-hal yang wajib dikerjakan.[32]

Begitupun dengan kehidupan dunia yang terlepas dari rencana/metode (*manhaj*) Tuhan ketika menciptakan dunia dan manusia, maka hal itu adalah senda gurau dan main-main. Sementara apabila manusia dalam kehidupan di

---

[31] al-Thabâthabâ'î, *al-Mîzân*, juz VII, h. 57.
[32] al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid VI, h. 3588.

dunia menghiasi diri dengan sifat-sifat yang menjadi tujuan penciptaannya, maka dia akan mendapatkan kehidupan yang baik selama di dunia ataupun di akhirat. Tuhan telah menciptakan dunia dan menjadikan untuk manusia sebagai ladang beramal untuk kehidupan akhirat. Dengan demikian, ada dua macam kehidupan bagi seorang mukmin, yakni kehidupan yang baik di dunia dan kehidupan yang bahagia di akhirat, karena seorang mukmin menjalani kehidupan di dunia ini sesuai dengan tujuan penciptaannya.[33]

Sementara itu, dalam *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang dikeluarkan oleh Departemen Agama RI (sekarang Kementerian Agama RI) dijelaskan bahwa maksud dari redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*", adalah kesenangan-kesenangan duniawi itu hanya sebentar dan tidak kekal. Janganlah orang terpedaya dengan kesenangan-kesenangan dunia, serta lalai dari memperhatikan urusan akhirat.[34]

Hamka, sebagai seorang mufasir dan sastrawan, memberikan penjelasan dengan bahasa yang cukup menarik ketika menafsirkan redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*". Hal dimaksud dapat dilihat pada kutipan berikut:

> ".... Dunia hanya permainan atau main-main belaka. Yang dikatakan permainan adalah perbuatan yang tidak tentu maksudnya dan tidak jelas tujuannya; baik untuk mencari manfaat atau menolak mudharat. Seperti perbuatan kanak-kanak main kelereng atau guli atau gundu, memanjat-manjat gembira-ria, merasa senang dan gembira, bersorak-sorai karena mengejar kucing, setelah itu mereka pun bosan, besok tukar lagi dengan permainan baru. Berangsur besar kanak-kanak itu bertambah kuranglah permainannya, malah kian lama kian merasa malulah dia menurut umurnya kalau dia masih bermain-main. Dan dunia adalah kelalaian; yaitu terpesona oleh kerja yang tidak penting, sehingga terabaikan yang lebih penting. Seumpama seseorang yang mestinya masuk ke dalam jabatan tempat dia bekerja pukul 7 pagi. Tetapi dia berlalai-lalai di jalan, sehingga hari berjalan jua, maka sampailah dia di jabatannya itu pukul 10 siang, tertumpuklah pekerjaan yang harus diselesaikannya karena kelalaiannya di jalan itu. Maka kalau orang tidak hati-hati menilai kehidupan ini akan habislah hidupnya itu karena main-main dan berlalai-lalai. Padahal umur yang telah habis terbuang tidak dapat dikejar lagi.
>
> Dimisalkan dunia dengan permainan, ialah karena mulanya dia menggirangkan, tetapi lama-lama membosankan. Lihatlah kanak-kanak bermain tadi. Kalau mereka bermain sesama mereka, agak sejam dua jam,

---

[33] al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid VI, h. 3588.

[34] Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Jaya Sakti, 1997), h. 191.

dalam beberapa waktu saja permainan itu mereka tukar-tukar, sebentar bercari-cari, sebentar bermain gandu, sebentar mencari capung, dan tiap-tiapnya itu tidak ada yang tetap, sebab kegembiraan itu lekas membosankan. Bawalah perbandingan kepada permainan kanak-kanak itu segala kerja yang menawan hati kita di dunia ini, kalau tujuannya tidak jelas. Kita misalkanlah kepada permainan yang masih ada faedahnya, seumpama menonton sandiwara. Satu adegan sajapun, kalau telah berlebih dari sekian menit yang ditentukan niscaya si penonton akan bosan.

Hidup main-main dan lalai-lalai inilah yang menawan orang kafir pada dunia ini, menyangka tak ada lagi hidup sesudah ini, sebab itu mereka lepaskanlah tenaga untuk selepas-lepasnya. Kadang-kadang mereka mengobati kesusahan hati dengan kesusahan yang lebih besar. Mereka minum arak dan tuak, karena di waktu meminum itu mereka merasa hilang segala kesusahan. Padahal setelah selesai minum dan habis pengaruhnya pada diri, kesusahan itu timbul lagi, sebab itu mereka minum lagi, untuk lebih susah lagi. Atau seumpama orang yang ketagihan mengisap candu. Di waktu candu itu diisap mereka merasa sangat puas dan senang, enak rasanya perasaan, lega rasanya hati, dan membumbung hayal ke langit, padahal bertambah lama jasmani-rohaninya bertambah lemah dan kurus kering, habis segala tenaga.

Lihatlah "OKB" (Orang Kaya Baru) yang uang berjuta-juta mengalir ke dalam kantongnya, keuntungan yang tidak dikira-kira, maka oleh karena hidup tidak mempunyai tujuan, dihambur-hamburkannyalah harta itu sesuka hati, bermain-main dan berlalai-lalai. Lantara itu hilanglah tujuan hidup yang sebenarnya dari dalam rumah tangga. Si isteri bertindak sendiri, si suami bertindak sendiri pula dan pendidikan anak terlantar, hari depannya gelap-gulita. Tidak ada pikiran kepada hari depan, kepada akhirat. Maka timbullah dalam masyarakat dendam yang miskin terhadap yang kaya. Dan orang-orang yang hanyut dalam permainan dan kelalaian itu, akan dikejutkanlah mereka oleh maut yang datang tiba-tiba, atau bahaya yang tidak mereka sangka-sangka sebab persiapan menghadapi tidak ada. Atau ditimpa malu karena anak laki-laki yang membuat durjana atau anak-anak perempuan yang telah rusak kehormatannya, atau si isteri yang menaikkan laki-laki lain ke rumah, sepeninggal lakinya, sedang si laki tidak dapat lagi menegur sebab dia pun berbuat demikian pula kepada isteri orang lain. Inilah hidup yang hanya dipusatkan kepada dunia, main-main dan kelalaian.[35]

Mufasir Indonesia lainnya, M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa kehidupan dunia secara umum berpotensi besar untuk melengahkan. Hal itu telah diisyaratkan oleh Allah swt. dalam al-Qur'an, *"Ketahuilah, bahwa sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan*

[35] Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjmas, 2004), juz VII, h. 173-174.

Para petani; kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. Dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. Dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu". (Q.S. al-Hadîd/57: 20).

Dalam pandangan Shihab, ayat ini dan ayat-ayat yang serupa bukanlah kecaman terhadap dunia, yang menjadikan seseorang harus mengutuk dan mengabaikannya. Ayat ini dan ayat-ayat serupa memberikan gambaran tentang kehidupan duniawi bagi orang-orang yang melalaikan agama. Ia pun mengutip keterangan dari ulama ahli tafsir, termasuk Rasyîd Ridhâ. Menurutnya, Ridhâ memahami ayat ini sebagai gambaran tentang perkembangan jiwa manusia secara umum, bukan kecaman terhadap kehidupan dunia. Ridhâ memulai uraiannya dengan menjelaskan makna *al-la'ib* yang biasa diterjemahkan dengan permainan. Yang dimaksud dengan permainan adalah suatu aktivitas yang tidak menghasilkan faedah yang baik. Tujuannya semata-mata untuk memperoleh kenyamanan. Ini mirip dengan sikap anak-anak yang bermain tanpa tujuan tertentu, kecuali meraih kenyamanan. Pengertian permainan ini berbeda dengan *al-lahw* (senda gurau; suatu yang melalaikan). Pelaku *al-lahw* mempunyai tujuan, yaitu meraih faedah yang sifatnya sementara, yaitu menolak keresahan atau kesakitan dengan cara yang tidak dibenarkan agama. Karena yang melakukannya mempunyai tujuan, maka pastilah dia telah memiliki kemampuan berpikir, tidak seperti anak-anak yang melakukan *la'ib*. Katakanlah di sini pelakunya telah menanjak remaja.[36]

Shihab dalam tafsirnya, *al-Mishbah,* juga menjelaskan redaksi ayat, "*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*" bahwa setelah keniscayaan hari akhir terbukti dengan pembuktian yang gamblang, maka selanjutnya dalam ayat ini dijelaskan tentang kehidupan khususnya bagi mereka yang kafir, bahwa kehidupan dunia bagi mereka yang mengalami kerugian di akhirat nanti tidak lain kecuali permainan, yakni aktivitas yang sia-sia dan tanpa tujuan. Apa yang dihasilkannya tidak lain menyenangkan hati dan menghabiskan waktu dan kelengahan, yakni melakukan kegiatan yang menyenangkan hati, tetapi tidak atau kurang penting sehingga melengahkan pelakunya dari hal-hal yang penting atau yang lebih penting, sedang negeri akhirat

[36] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 250-252. Lihat pula, Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, juz VII, h. 362-363.

dinikmati oleh mereka yang melakukan aktivitas bermanfaat dan memiliki tujuan yang benar serta penting untuk dilakukan.

Menurut Shihab, sebagian ulama memahami ayat ini dalam arti penilaian al-Qur’an tentang aktivitas kehidupan duniawi tanpa melihat apakah ini dalam pandangan orang kafir atau muslim. Penganut paham ini ada yang mendorong agar kehidupan dunia ditinggalkan sama sekali karena hakikatnya tidak lain kecuali permainan dan kelengahan. Memang, seperti disebutkan dalam tafsir *al-Jalâlain*, ketaatan kepada Allah tidaklah termasuk aktivitas duniawi, tetapi aktivitas ukhrawi.[37] Kendati demikian, menurut Shihab, pandangan ini menjadikan penganutnya tidak aktif membangun dunianya dan bahkan mengabaikannya, padahal al-Qur’an mengingatkan agar mencari kebahagiaan akhirat melalui apa yang diperoleh secara halal di dunia.[38] Hal ini sebagaimana disebutkan dalam firman Allah:

وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ٧٧

“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.” (Q.S. al-Qashash/28: 77).

Sebagaimana halnya al-Qur’an juga mengajarkan agar bermohon *h̲asanah* di dunia dan *h̲asanah* di akhirat. Allah swt. berfirman:

وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ٢٠١

“Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka." (Q.S. al-Baqarah/2: 201).

Shihab lebih cenderung memahami redaksi ayat, “*Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka*” sebagai

---

[37] al-Mah̲allî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, h. 102.

[38] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 3, h. 393-394.

menguraikan makna kehidupan dunia bagi orang-orang kafir. Mereka meyakini bahwa hidup duniawi adalah hidup satu-satunya. "*Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan.*" (Q.S. al-An'âm/6: 29). Sehingga buat mereka—karena merasa tidak ada siksa dan ganjaran di akhirat—kehidupan dunia tidak lain kecuali permainan dan kesenangan semata.[39] Pendapat Shihab yang lebih condong memahami ayat ini sebagai cara pandang atau *mindset* orang-orang kafir terhadap kehidupan dunia tampaknya sejalan dengan penjelasan Rasyîd Ridhâ dalam tafsir *al-Manâr*,[40] dan al-Marâghî dalam karya tafsirnya.[41]

Selain Ridhâ, al-Marâghî, dan Shihab, Hamka pun lebih cenderung memahami redaksi ayat Q.S. al-An'âm/6: 32 sebagai menguraikan makna kehidupan duniawi bagi orang-orang kafir. Perbedaan sudut pandang antara Ridhâ yang diikuti al-Marâghî, Hamka, dan Shihab pada satu sisi dengan beberapa mufasir di sisi yang lain, tampaknya bukan sesuatu yang baru. Para mufasir terdahulu, seperti Fakh al-Dîn al-Râzî (w. 604 H) dan al-Khâzin (w. 725 H), telah menyebutkan adanya dua persepsi yang berbeda dalam memaknai kehidupan dunia sebagai permainan dan senda gurau apakah hal itu berlaku bagi orang mukmin atau orang kafir. Pendapat pertama menyatakan bahwa hal itu hanya berlaku untuk kehidupan orang-orang kafir. Sebagaimana dinyatakan Ibn 'Abbâs bahwa yang dimaksud di sini adalah kehidupan orang-orang musyrik dan munafik. Sebab bagi orang-orang mukmin tidak akan bertambah dalam kehidupannya di dunia kecuali dengan amal kebaikan. Kehidupan mereka selalu diisi dengan amal saleh dan aktivitas ketaatan yang menjadi sebab untuk meraih kebahagiaan di akhirat. Sebaliknya bagi orang-orang kafir seluruh hidupnya di dunia berakibat buruk bagi dirinya. Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa hal itu berlaku umum, baik untuk kehidupan orang-orang mukmin maupun kafir. Hal demikian karena karakter manusia merasa nyaman dengan main-main dan senda gurau, lalu ketika telah usai hasil yang diperoleh adalah kesedihan dan penyesalan karena sifat dari permainan dan senda gurau itu cepat hilang, tidak

---

[39] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 3, h. 394.

[40] Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, juz VII, h. 363.

[41] Ahmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, (Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Aulâduh, 1365 H/ 1946 M), juz VII, h. 107.

kekal. Maka dari itu, yang dimaksud kehidupan dunia dalam konteks ayat ini berlaku umum, baik untuk kehidupan orang mukmin maupun kafir.[42]

Perbedaan cara pandang tentang makna kehidupan duniawi bagi orang mukmin dan orang kafir sesungguhnya mencerminkan perbedaan sikap mental atau *mindset* (pola pikir) di antara keduanya. Hal itu antara lain dapat dipahami dari redaksi akhir ayat, "*Afalâ ta'qilûn*" (Maka tidakkah kamu berpikir/memahaminya?) yang berhubungan erat dengan pikiran, sikap mental, atau *mindset*. Yang pertama adalah sikap mental atau *mindset* orang-orang kafir, yang seluruh hidupnya di dunia dihabiskan untuk mengejar kehidupan duniawi semata, seperti kekayaan materi, pangkat, jabatan, dan sejenisnya. *Mindset* ini dimiliki oleh orang-orang kafir dan tidak menutup kemungkinan banyak diikuti oleh orang mukmin/muslim atau setidaknya yang mengaku dirinya mukmin/muslim. Sedangkan yang kedua adalah sikap mental atau *mindset* orang-orang mukmin, yang seluruh hidupnya di dunia diisi dengan amal saleh dan aktivitas ketaatan yang bertujuan untuk meraih kehidupan yang bahagia di akhirat. *Mindset* ini hanya dimiliki oleh orang-orang mukmin atau *muttaqîn*.

Ahzami Samiun Jazuli berusaha memahami secara proporsional terhadap redaksi ayat Q.S. al-An'âm/6: 32 dan ayat-ayat lain yang senada bahwa menurutnya, ayat-ayat tersebut membuka cakrawala kita akan gambaran kehidupan duniawi sebagai suatu hidup yang penuh dengan permainan belaka dan senda gurau. Hal ini mengandung satu pengertian bahwa Allah menjadikan semua perbuatan yang ditujukan untuk mengharapkan dunia semata adalah suatu bentuk perbuatan yang hanya main-main dan suatu kesibukan yang tiada arti dan tidak membawa manfaat yang permanen. Tentu ini berbeda jika suatu perbuatan (yang juga dilakukan di dunia) ditujukan demi mencapai kehidupan yang lebih baik di akhirat. Dengan berinvestasi untuk kehidupan akhirat, maka banyak manfaat yang bisa diperoleh. Ketaatan kepada semua perintah Allah adalah suatu perbuatan yang memiliki investasi tersendiri kepada kehidupan akhirat. Yang dimaksud dengan permainan atau main-main adalah suatu perbuatan demi menyibukkan diri sendiri tanpa terkandung manfaat sedikit pun di dalamnya. Sedangkan yang

[42] Muhammad al-Râzî Fakhr al-Dîn, *Mafâtih al-Ghaib*, ((Beirut: Dâr al-Fikr, 1401 H/1981 M), juz XII, h. 210; al-Khâzin, *Lubab al-Ta'wîl*, juz II, h. 371-372.

dimaksud dengan senda gurau di sini adalah satu peralihan dari suatu pekerjaan yang penuh kesungguhan menuju suatu pekerjaan yang tiada arti.[43]

Jazuli menambahkan bahwa kehidupan dunia selalu berkisar pada pekerjaan yang tidak memiliki artian—sebagaimana layaknya permainan anak kecil—ataupun pekerjaan yang memiliki manfaat negatif, seperti hiburan untuk mengurangi keraguan dan rasa sakit. Dengan pemahaman inilah, maka tak heran apabila sebagian orang bijak mengungkapkan, "Sesungguhnya semua kenikmatan yang ada di dunia ini berdampak negatif, karena ia datang hanya untuk menghilangkan rasa sakit belaka. Kenikmatan makanan akan dirasakan di saat lapar (dalam hal ini dikategorisasikan sebagai sesuatu yang menyakitkan) datang menyerang. Sedangkan kenikmatan suatu minuman pun baru akan dirasakan ketika rasa haus (dalam hal ini dikategorisasikan sebagai suatu yang menyakitkan) menyerang, dan seterusnya."[44]

Menurut Jazuli, ayat-ayat itu menjadi satu bukti dan satu petunjuk bahwa semua perbuatan yang tidak didasari oleh nilai ketakwaan kepada Allah dikategorisasikan sebagai perbuatan yang main-main dan penuh senda gurau. Kehidupan individu manusia akan dianggap sebagai suatu permainan atau senda gurau belaka, manakala ia tidak memiliki tujuan yang mulia, yakni di saat ia menikmati kehidupan dunia tanpa menaati semua petunjuk yang telah ditetapkan Allah. Petunjuk yang telah ditetapkan Allah layaknya satu investasi untuk kehidupan akhirat dan satu motivasi untuk bisa menunaikan tugas kekhalifahan atau kepemimpinan di muka bumi ini seoptimal mungkin.[45]

Dari berbagai pandangan dan penjelasan di muka, maka dapat diajukan suatu pemahaman bahwa kehidupan dunia dengan segala kenikmatan dan pesonanya memang berpotensi besar melengahkan manusia dari tugasnya yang utama ketika diciptakan Allah di muka bumi ini. Dari sinilah seringkali muncul kesalahpahaman di kalangan sebagian orang bahwa dunia merupakan suatu yang tercela, hina, palsu, dan sia-sia, sehingga orang harus mengutuk dan mengabaikannya. Hal ini secara tidak langsung telah dibantah oleh Fakhr al-Dîn al-Râzî dalam karya tafsirnya. Ia dengan tegas menyatakan bahwa kehidupan dunia ini secara inheren, artinya pada dirinya sendiri, tidak mungkin tercela

[43] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan dalam Pandangan al-Qur'an,* terj. terj. Sari Narulita, Miftahul Jannah, dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), h. 74.

[44] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz VII, h. 107.

[45] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan*, h. 75.

karena kebahagiaan-kebahagiaan ukhrawi tidak akan mungkin dapat dicapai kecuali melalui kehidupan dunia yang sekarang ini.[46]

Allah pun menciptakan langit dan bumi, serta segala sesuatu yang ada di dalamnya dengan benar (*bi al-haq*) dan penuh hikmah, tidak secara batil/sia-sia (*bi al-bâthil*) atau main-main (*la'ib*). Artinya Allah menciptakan segala sesuatu yang ada di dunia ini dengan cara dan tujuan yang benar atau pasti. Hal itu antara lain disebutkan dalam al-Qur'an:

وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾

"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka." (Q.S. Shâd/38: 27).

Menurut Ibn Katsîr, ayat di atas mengabarkan bahwa Allah swt. tidak menciptakan makhluk-makhluk-Nya dengan main-main, sia-sia, atau tak berguna, dan bahwa sesungguhnya Dia menciptakan mereka untuk beribadah/mengabdi kepada-Nya dan mentauhidkan-Nya.[47] Sa'îd Hawwâ memahami ayat yang sama bahwa Allah tidaklah menciptakan langit dan bumi, serta semua makhluk yang ada di antara keduanya dengan main-main, sia-sia, dan tak berguna. Akan tetapi, Dia menciptakan semua itu dengan benar dan nyata. Allah pun menciptakan manusia dan menitipkan kepadanya akal, menganugerahkan kepada mereka kekuatan, menjauhkan daripadanya cacat-cacatnya, kemudian menawarkan kepada mereka manfaat yang besar dengan cara *taklîf* (pembebanan), dan menyediakan baginya akibat dan balasan sesuai dengan amal perbuatan mereka.[48]

Dalam ayat lain juga disebutkan:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾

"Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?" (Q.S. al-Mu'minûn/23: 115).

---

[46] Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtih al-Ghaib*, juz XII, h. 210.

[47] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid IV, h. 34.

[48] Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1405 H/1985 M), jilid VIII, h. 4775.

Kata *‘abatsan* dalam ayat ini dapat diartikan dengan main-main, sia-sia, batil, dan tidak berguna. Al-Syaukânî memahami makna ayat di atas, apakah kalian mengira bahwa Kami menciptakan kalian untuk dibiarkan tanpa diberi beban apa-apa, sebagaimana halnya Kami menciptakan binatang-binatang yang tidak ada pahala dan siksa baginya, dan apakah kalian juga mengira tidak akan dikembalikan kepada Kami pada Hari Kebangkitan saat Kami memberikan balasan sesuai dengan amal perbuatan kalian.[49] Sa’îd Hawwâ menjelaskan maksud ayat ini, apakah kalian menduga bahwa kalian diciptakan secara main-main, sia-sia, tidak berguna, tanpa ada tujuan, kehendak, dan hikmah.[50] Sedangkan Murtadhâ Muthahharî memahami maksud ayat yang sama, apakah kalian mengira bahwa segala sistem yang telah diberikan kepada kalian ini diciptakan dengan sia-sia, dan bahwasanya seluruh perlengkapan ini tidak mempunyai fungsi tertentu, sekalipun fungsi itu baru ada setelah kalian kembali kepada Kami.[51]

Allah juga tidak pernah menciptakan secara main-main, batil, atau percuma makhluk-makhluk yang kecil dan terkesan remeh, seperti nyamuk atau bahkan yang lebih kecil dari nyamuk, melainkan Dia menciptakan semua itu dengan cara dan tujuan yang benar (*bi al-haqq*) serta penuh hikmah. Allah swt. berfirman:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦

“Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan ini untuk perumpamaan?." Dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah, dan dengan perumpamaan itu (pula) banyak orang yang diberi-Nya petunjuk. Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik.” (Q.S. al-Baqarah/2: 26).

---

[49] Muhammad ibn ‘Alî ibn Muhammad al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmî’ baina Fannai al-Riwâyah wa al-Dirâyah min ‘Ilm al-Tafsîr*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1428 H/2007 M), h. 994.

[50] Sa’îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid VII, h. 3670.

[51] Murtadhâ Muthahharî, *al-‘Adl al-Ilâhî*, (t.t.: t.p., 1403 H/1983 M), h. 228.

Dalam pengamatan secara umum nyamuk memang identik dengan binatang pembawa celaka. Pandangan negatif ini selalu melekat pada nyamuk, terlebih nyamuk jenis Aedes Aegypti yang merupakan biang keladi wabah deman berdarah. Namun, tidak semua gigitan nyamuk dapat menyebabkan penyakit. Nyamuk menghisap darah hanya untuk kelangsungan proses regenerasi, yang bertujuan mendapatkan manfaat protein untuk tujuan perkembangbiakan. Melalui penglihatan dan sensor panas, nyamuk akan memindai zona darah. Penerima panas pada nyamuk bisa mendeteksi perbedaan suhu hingga sekecil 1/100 derajat celcius.

Hasil penelitian dari studi entimologi University of Florida, Amerika, menyatakan bahwa nyamuk akan mendeteksi dan memilih darah yang disedotnya. Darah santapan nyamuk adalah yang berbau asam, misalnya asam laktat dan asam urat, serta darah berbau kolesterol. Dengan demikian, tanpa disadari, gigitan nyamuk ternyata dapat mengurangi kadar kolesterol, asam laktat, dan asam urat dalam darah. Salah satu jenis kolesterol, yaitu *Low Density Lipoprotein* (LDL) adalah ikatan antara lemak dan protein. Kelebihan LDL pada darah akan berimbas pengerasan dan pengendapan pembuluh darah. Akibatnya dapat terjadi peningkatan lemak di jaringan adiposa. Sedangkan asam urat merupakan senyawa yang apabila dalam jumlah banyak akan cenderung mengendap dan menyebabkan inflamasi.

Di samping itu, larva nyamuk yang hidup dalam air kotor ternyata bisa mengurangi populasi mikro organisme dan bakteri parasit. Untuk dapat bertahan hidup, larva nyamuk membuat pusaran kecil di dalam air, dengan menggunakan dua anggota badan berbulu. Pusaran ini akan menarik bakteri atau mikro organisme lain yang akan dimakan oleh larva nyamuk.[52]

Jika semua makhluk yang ada di dunia diciptakan Allah dengan benar dan penuh hikmah, serta tidak ada yang sia-sia/percuma, maka sudah pasti tidak ada yang tercela dengan kehidupan dunia ini secara inheren. Kehidupan dunia ini telah dirancang oleh Allah terutama untuk manusia dengan tujuan yang jelas dan penuh hikmah. Muthahharî menyebutkan bahwa kehidupan dunia dalam hubungannya dengan kehidupan akhirat serupa dengan "alam rahim" yang di dalamnya rancangan dan kesiapan sistem-sistem psikis dan spiritual manusia

---

[52] Lihat, "Manfaat Nyamuk untuk Kesehatan", http://detiklife.com/2014/11/19/manfaat-nyamuk-untuk-kesehatan/, diakses tanggal 24 April 2017.

disempurnakan, demi kehidupan di alam berikutnya (akhirat). Menurutnya, segenap kesiapan psikis manusia—seperti sifat tak berkomposisi dan imaterialnya, ketakterbagian dan kekonstanan relatif "ego"-nya, harapan-harapannya yang tak berujung, pikiran-pikirannya yang terus merentang dan tak terhingga—semuanya itu diciptakan untuk kehidupan yang lebih luas, lebih panjang, lebih lebar, dan bahkan kekal dan abadi. Semua itu pula yang sejatinya membuat manusia "terasing" dan "tidak sejenis" dengan alam dunia yang fana ini.[53]

Al-Sya'râwî, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, memberikan orientasi yang jelas tentang posisi kehidupan dunia dalam hubungannya dengan kehidupan akhirat. Ia menjelaskan bahwa Tuhan menciptakan dunia dan menjadikannya sebagai ladang beramal untuk kehidupan akhirat. Manusia apabila dalam kehidupannya di dunia menghiasi diri dengan sifat-sifat yang menjadi tujuan penciptaannya, maka dia akan mendapatkan kehidupan yang baik di dunia maupun di akhirat. Dengan demikian, bagi orang-orang mukmin, ada dua macam kehidupan, yakni kehidupan yang baik di dunia dan kehidupan yang bahagia di akhirat, karena mereka menjalani kehidupan di dunia ini sesuai dengan tujuan untuk apa sesungguhnya manusia diciptakan.[54]

Sementara di sisi lain, bagi orang-orang kafir oreintasi kehidupannya lebih banyak tertuju kepada aktivitas duniawi yang main-main dan penuh senda gurau. Karena tidak mempercayai kehidupan akhirat, maka perhatian mereka tertumpu sepenuhnya pada kehidupan duniawi. Tujuan hidup mereka terbatas pada hal-hal yang berwujud material, yang berjangka pendek, serta yang berorientasi kekinian dan kedisinian. Hampir seluruh waktu, tenaga, pikiran, dan usia mereka dihabiskan untuk mencari kenikmatan dunia.[55] Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa kehidupan dunia memang dijadikan indah dan sangat menggiurkan bagi orang-orang kafir. Allah berfirman:

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

[53] Murtadhâ Muthahharî, *al-'Adl al-Ilâhî*, h. 227.

[54] al-Sya'râwî, *Tafsîr al-Sya'râwî*, jilid VI, h. 3588.

[55] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 107, 191.

“Kehidupan dunia dijadikan indah dalam pandangan orang-orang kafir, dan mereka memandang hina orang-orang yang beriman. padahal orang-orang yang bertakwa itu lebih mulia daripada mereka di hari kiamat. dan Allah memberi rezki kepada orang-orang yang dikehendaki-Nya tanpa batas.” (Q.S. al-Baqarah/2: 212).

M. Quraish Shihab memahami ayat di atas bahwa *kehidupan dunia telah dijadikan indah dalam pandangan orang-orang kafir* oleh setan, bahkan oleh siapa pun, sehingga pikiran dan upaya mereka hanya berkisar pada hal-hal yang bersifat material, kekinian, dan kesenangan sementara. Orang-orang kafir mengukur segala sesuatu dengan ukuran duniawi atau materi.[56]

Kecintaan mereka yang berlebihan terhadap kehidupan dunia merupakan konsekuensi logis dari ketidakpercayaan terhadap kehidupan di balik kehidupan dunia ini. Orang-orang kafir sesungguhnya terdiri atas pribadi-pribadi yang materialistis dan hedonis, yang hanya menghargai sesuatu yang bersifat material serta mendatangkan kenikmatan duniawi yang berwujud material dan jasmaniah. Tegasnya, sisi yang tampak dari kehidupan ini, bagi orang-orang kafir, adalah yang bersifat lahir atau material. Sedangkan sisi lain yang bersifat abadi dan bernilai lebih tinggi, yaitu akhirat, tidak tampak oleh mereka.[57]

Kehidupan dunia ini sungguh mulia ketika dihiasi dengan aktivitas kebaikan atau amal saleh, dalam bentuk ibadah atau perbuatan lain yang dilakukan untuk memenuhi kebutuhan pokok dalam kehidupan manusia. Al-Qur’an telah memberikan orientasi nilai kehidupan dunia yang baik. Allah swt. berfirman:

لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ
وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى
ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ
ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ
وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

“Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan

[56] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 547.
[57] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 107.

(memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa. (Q.S. al-Baqarah/2: 177).

Ayat di atas menggambarkan bentuk-bentuk kebajikan yang universal atau nilai-nilai kebaikan yang dapat digapai manusia dalam kehidupan di dunia. Nilai-nilai yang sesui dengan standardisasi yang telah ditetapkan oleh Allah, yaitu: (1) keimanan kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan para nabi; (2) mengoptimalkan harta benda dengan memberikannya kepada kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan), orang-orang yang meminta-minta; dan hamba sahaya (yang ingin memerdekakan dirinya); (3) menegakkan shalat; (4) menunaian zakat; (5) memenuhi janji apabila berjanji; dan (6) sabar dalam susah dan senang.[58]

Demikian juga, Allah swt. berfirman:

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan." (Q.S. al-Nahl/16: 97).

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa orang-orang yang melakukan amal saleh yang disertai keimanan akan mendapatkan balasan kehidupan yang baik di muka bumi ini. Kehidupan yang baik di sini bukan hanya diukur dari sisi harta benda, tetapi juga dari sisi-sisi yang lain, seperti hubungan yang lebih dekat dengan Allah, hidup yang tenang di bawah pengawasan-Nya, kehidupan rumah tangga yang diliputi rasa tentram (sakinah) dan penuh kasih sayang (mawadah), dan seterusnya.[59] Justru kebaikan hidup di dunia ini kalau hanya diukur dari sisi kekayaan materi, maka tidak akan memberikan ketenangan jiwa dan ketentraman batin. Hal ini misalnya terjadi pada orang-orang kafir yang tidak memiliki tujuan hidup yang jelas dan pasti. Hidup mereka hanya untuk mengejar kekayaan, kekuasaan, ketenaran atau popularitas, dan sebagainya. Jika mereka gagal

[58]Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan*, h. 78-84.

[59] Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1423 H/2003 M), jilid IV, h. 2192; Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid V, h. 2994.

mendapatkannya, maka mereka akan dirundung kesusahan, kegelisahan, ketakutan, kesepian, keterasingan, dan bahkan keputusasaan. Sebaliknya, jika mereka sukses mencapai tujuan-tujuan itu, maka mereka pun akan tetap mengalami kegersangan jiwa. Di satu segi, mereka akan sibuk bersaing dan berlomba untuk menambah terus apa yang sudah dimiliki. Di segi yang lain, mereka senantiasa dirundung rasa takut dan khawatir, kalau-kalau kenikmatan yang telah dimiliki itu akan hilang, musnah, dan meninggalkan diri mereka. Mereka akan terperangkap dalam upaya pencarian dan pengejaran sesuatu yang tak berujung, serta upaya menjaga dan mempertahankan miliknya yang tak pernah memberi kepuasan batin. Orang-orang kafir hidup dalam suasana keraguan dan kebimbangan. Mereka merasa terasing, sepi, dan terpencil di tengah keramaian, meskipun pada lahirnya mereka hidup bergelimang harta, kekuasaan, dan popularitas.[60]

Demikian pula sebaliknya, kehidupan dunia ini akan menjadi tercela ketika diisi dengan keburukan, perbuatan dosa, maksiat, dan segala sesuatu yang hanya tertuju kepada kesenangan duniawi semata. Maka sesungguhnya yang tercela atau dikecam bukanlah kehidupan dunia secara inheren (pada dirinya sendiri) atau realitas alam dunia sebagai ciptaan Allah, tetapi lebih mengarah kepada sikap manusia dalam memandang dan mengisi kehidupan dunia, seperti rasa cinta yang berlebihan terhadap kehidupan dunia.

Ibn Abî al-Dunyâ dalam kitabnya, *Dzamm al-Dunyâ*, menceritakan bahwa ‘Alî ibn Abî Thâlib mendengar seorang lelaki yang mencela dunia. Kemudian ‘Alî mengatakan kepadanya, “Sesunggunya dunia adalah tempat yang benar bagi siapa saja yang memperlakukannya secara benar, tempat kesembuhan bagi yang memahami hakikatnya, tempat kekayaan bagi yang berbekal darinya, tempat ibadah untuk para kekasih Allah, tempat diturunkannya wahyu, mushalla para malaikat Allah, tempat berniaga para wali Allah. Untung yang mereka dapatkan adalah rahmat Allah dan laba yang mereka peroleh adalah surga-Nya. Lalu siapakah engkau hingga berani mencela dunia?” Sampai akhirnya beliau pun berkata, “Wahai manusia yang terjangkiti penyakit dunia, yang tertipu oleh tipuan dunia. Ketahuilah, kapan saja engkau tergoda maupun tertipu oleh rayuan dunia, itu sama saja engkau tertipu oleh tanah tempat pembaringan bapakmu, atau musibah yang merenggut nyawa ibumu. Seberapa sering engkau menyesal dan

[60] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 191.

putus asa dari mencari kesembuhan, namun engkau tetap tidak dapat menemukan obatnya, meskipun semua dokter telah engkau datangi. Sungguh, dunia ini telah menggambarkan tempat di mana kematian menjemputmu, yaitu besok ketika tidak berguna lagi tangisanmu, dan tidak berdaya lagi kekasihmu”.[61]

Lelaki tersebut mencela dunia karena menganggap dunia telah memperdaya manusia, merusak, menipu, dan berbuat jahat padanya. Ia boleh jadi telah mendengar sejumlah pemuka agama yang mencela dunia, lalu ia pun mengira bahwa yang mereka cela itu adalah realitas alam (dunia) ini dengan menganggap bahwa secara inheren alam (dunia) ini jahat. Ia tidak mengerti bahwa yang sebenarnya tercela dan jahat adalah “cinta dunia”, pandangan sempit dan rendah terhadap wujud sehingga bertentangan dengan ketinggian derajat manusia dan kebahagiannya.[62]

Lebih jauh, untuk menelusuri pandangan al-Qur’an tentang dunia apakah lebih optimis atau justru pesimis, dalam pemaparan berikut ini akan dilacak paradigma al-Qur’an mengenai kedudukan manusia di muka bumi. Untuk lebih jelasnya kedudukan manusia yang dimaksud di sini adalah konsep yang menunjukkan hubungan manusia dengan Allah, dengan sesama manusia, dan dengan alam lingkungannya. Kedudukan itu mencakup peran manusia sebagai hamba Allah (*‘abdullâh*) maupun khalifah di muka bumi (*khalîfah fî al-’ardl*).

Perihal eksistensi manusia sebagai hamba Allah (*‘abdullâh*) antara lain dapat dipahami dari frasa “*illâ liya’budûllâh*” dalam Q.S. al-Bayyinah/98: 5:

وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥

“Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian Itulah agama yang lurus.” (Q.S. al-Bayyinah/98: 5).

Ayat ini membicarakan tentang kaum Yahudi dan Nasrani sehingga kedudukan sebagai hamba Allah (*‘abdullâh*) juga melekat pada umat-umat sebelum Islam. Kedua kaum ini dengan umat Islam mempunyai persamaan, yaitu masing-masing menerima menerima wahyu yang tertuang dalam sebuah kitab

[61] Ibn Abî al-Dunyâ, *Dzamm al-Dunyâ*, (Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Tsaqâfiyyah, 1413 H/1993 M), juz II, h. 77-78.

[62] Murtadhâ Muthahharî, *al-‘Adl al-Ilâhî*, h. 228-229.

suci. Kaum Yahudi menerima kitab Taurat dan kaum Nasrani menerima kitab Injil. Sedangkan umat Islam sendiri menerima kitab al-Qur'an. Hubungan ketiga kitab suci itu berpusat pada satu ajaran, yaitu pengabdian kepada Allah semata.[63]

Penjelasan para ahli tafsir terhadap ayat di atas dapat dikemukakan bahwa Allah tidak memerintahkan kaum Yahudi dalam kitab Taurat dan kaum Nasrani dalam kitab Injil kecuali supaya mereka beribadah, menyembah/mengabdi kepada Allah, mentauhidkan-Nya, dan tidak menyekutukan-Nya. Ibadah yang dituntut itu wajib dikerjakan dengan penuh keikhlasan karena Allah semata dan konsisten dengan ajaran agama.[64]

Demikian pula, untuk menunjuk posisi manusia sebagai hamba Allah, al-Qur'an menggunakan bentuk *fi'il 'amr* (kata kerja perintah) "*i'budû*" *Rabbakum*. Allah berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١

"Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa." (Q.S. al-Baqarah/2: 21).

Dalam rangkaian ayat sebelumnya disebutkan tentang tiga macam sikap manusia, yaitu orang bertakwa, kafir, dan munafik. Maka dalam ayat ini kesemuanya diajak oleh Allah, "*Wahai seluruh manusia* yang mendengar panggilan ini *beribadahlah*, yakni tunduk, patuh dengan penuh hormat, dan kagumlah kepada *Tuhan kamu* Sang Pemelihara dan Pembimbing karena Dialah *yang menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu agar kamu bertakwa.*"[65]

Menurut M. Quraish Shihab, ibadah adalah bentuk kepatuhan dan ketundukan yang berpuncak kepada sesuatu yang diyakini menguasai jiwa raga seseorang dengan penguasaan yang arti dan hakikatnya tidak terjangkau. Dengan pemahaman seperti ini, maka ketundukan dan kepatuhan kepada orangtua atau penguasa tidak wajar dinamai ibadah.

---

[63] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 154.

[64] Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr Hijr, 1422 H/ 2001 M), juz XXIV, h. 553; Abû al-Barakât 'Abdullâh ibn Ahmad ibn Mahmûd al-Nasafî, *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, (Beirut: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 1419 H/1998 M), juz III, h. 668; al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl*, jilid II, juz V, h. 192; al-Mahallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, h. 443; al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 1643.

[65] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 145.

Shihab menerangkan lebih lanjut bahwa paling tidak ada tiga hal yang menandai keberhasilan seseorang mencapai hakikat ibadah. *Pertama*, si pengabdi tidak menganggap apa yang berada dalam genggaman tangannya sebagai milik pribadinya, tetapi milik siapa yang kepada-Nya dia mengabdi. *Kedua*, segala aktivitas hanya berkisar pada apa yang diperintahkan oleh siapa yang kepada-Nya ia mengabdi serta menghindar dari apa yang dilarang-Nya. *Ketiga*, tidak memastikan sesuatu untuk dia laksanakan atau hindari kecuali dengan mengaitkannya dengan kehendak siapa yang kepada-Nya ia mengabdi.[66]

Sebutan atas kedudukan manusia sebagai hamba Allah juga dikemukakan dalam ayat-ayat lainnya. Salah satunya dengan menggunakan kata "*'abd*" sebagaimana firman Allah:

أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾

"Bagaimana pendapatmu tentang orang yang melarang, seorang hamba ketika mengerjakan shalat." (Q.S. al-'Alaq/96: 9-10).

Menurut mayoritas mufasir, yang dimaksud seorang hamba yang mengerjakan shalat dalam konteks ayat ini adalah Nabi Muhammad saw. dan orang yang melarangnya tidak lain adalah Abû Jahal. [67] Sedangkan menurut H̲asan al-Bashrî, ayat ini berkenaan dengan Umayyah ibn Khalaf yang melarang Salmân al-Fârisî mengerjakan shalat.[68]

Selain pada Nabi Muhammad saw., kata "*'abd*" juga digunakan al-Qur'an pada saat menyebut Nabi Nuh as. sebagai hamba Allah yang banyak bersyukur. Allah swt. berfirman:

ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾

"(yaitu) anak cucu dari orang-orang yang kami bawa bersama-sama Nuh. Sesungguhnya dia adalah hamba (Allah) yang banyak bersyukur." (Q.S. al-Isrâ'/17: 3).

---

[66] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 145.

[67] al-Thabari, *Jami' al-Bayan*, juz XXIV, h. 533-538; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid IV, h. 532; Ibn 'Athiyyah, *al-Mu<u>h</u>arrar al-Wajîz*, juz V, h. 502; Abu Hayyan, *al-Bahr al-Muhith*, juz VIII, h. 389; al-Nasafî, *Madârik al-Tanzîl*, juz III, h. 663; al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl*, jilid II, juz V, h. 190; al-Ma<u>h</u>allî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, h. 442; al-Syaukânî, *Fat<u>h</u> al-Qadîr,* h. 1639; 'Aisyah Abd al-Ra<u>h</u>mân bint al-Syâthi', *Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm,* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1388 H/1968 M), juz II, h. 26.

[68] Abû al-Qâsim Jârullâh Ma<u>h</u>mûd ibn 'Umar al-Zakahsyarî, *al-Kasysyâf 'an <u>H</u>aqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl wa Wujûh al-Ta'wîl*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1430 H/2009 M), h. 1213; Abu Hayyan, *al-Bahr al-Muhith*, juz VIII, h. 389; Bint al-Syâthi', *Tafsîr al-Bayânî*, juz II, h. 26.

Menurut al-Râghib al-Asfahânî, ada beberapa macam pengertian dari kata *‘abd* (hamba). *Pertama*, kata *‘abd* dalam arti hamba sahaya (budak). Sebagaimana diungkapkan dalam al-Qur’an:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ

“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishâsh berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita...” (Q.S. al-Baqarah/2: 178).

Kedua, kata *‘abd* dengan arti hamba karena penciptaan, yaitu manusia dan makhluk-makhluk ciptaan Allah yang lain. Hal ini ditunjukkan dalam firman Allah:

إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾

“Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi, kecuali akan datang kepada Tuhan yang Maha Pemurah selaku seorang hamba.” (Q.S. Maryam/19: 93).

Ketiga, kata *‘abd* dalam arti hamba karena pengabdian dan pelayanan. Dalam konteks pengertian ini, manusia terbagi menjadi dua kategori. Kategori pertama, hamba Allah yang mengabdi kepada-Nya dengan penuh keikhlasan. Hal ini misalnya ditunjukkan oleh Q.S. al-Isrâ’/17: 3 yang mengisahkan tentang Nabi Nuh as. sebagai hamba yang banyak bersyukur seperti telah dikutip sebelumnya. Contoh lainnya, firman Allah swt.:

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

“Maha Suci Allah yang Telah menurunkan Al-Furqân (Al-Qur’an) kepada hamba-Nya, agar dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam.” (Q.S. al-Furqân/25: 1).

Sedangkan kategori kedua, hamba karena memburu harta dan kesenangan duniawi atau disebut dengan hamba dunia. Hal ini misalnya disebutkan dalam hadis Nabi saw.:

تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ

“Celaka hamba dinar, celaka hamba dirham.” (H.R. al-Bukhârî).[69]

[69] al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu‘jam Mufradât Alfâzh al-Qur’ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 331.

Dari penjelasan ini, al-Asfahânî di satu sisi menyetujui pendapat bahwa tidak semua manusia pantas disebut hamba Allah (*'abdullâh*) karena yang dimaksudkan dengan kata *'abd* di sini adalah *'âbid* (orang yang menyembah/mengabdi). Hanya saja, kata *'abd* lebih fasih daripada kata *'âbid*. Akan tetapi, secara umum dia mengakui bahwa setiap manusia adalah hamba-hamba Allah yang menyembah/mengabdi kepada-Nya (*'ibâdullâh*), bahkan segala sesuatu juga menyembah Allah, baik karena terpaksa ataupun atas dasar pilihan suka rela.[70]

Dalam ayat lainnya, al-Qur'an juga menggunakan bentuk jamak "*'ibâd*" dan "*'abîd*" (tunggal *'abd*) untuk menyebut hamba-hamba Allah. Hal itu ditunjukkan dalam firman Allah:

إِنَّ رَبَّكَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا ٣٠

"Sesungguhnya Tuhanmu melapangkan rezki kepada siapa yang dia kehendaki dan menyempitkannya; Sesungguhnya dia Maha mengetahui lagi Maha melihat akan hamba-hamba-Nya." (Q.S. al-Isrâ'/17: 30).

ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٠

"(akan dikatakan kepadanya): "Yang demikian itu, adalah disebabkan perbuatan yang dikerjakan oleh kedua tangan kamu dahulu dan Sesungguhnya Allah sekali-kali bukanlah penganiaya hamba-hamba-Nya." (Q.S. al-Hajj/22: 10).

Kata *'ibâd* maupun *'abîd* di sini diartikan dengan hamba-hamba Allah. Akan tetapi, dilihat dari konteksnya, ada perbedaan makna antara kedua kata itu. Kata *'ibâd* digunakan untuk menunjuk hamba-hamba Allah yang tunduk, patuh, dan taat menjalankan ibadah kepada Allah. Dalam kata *'ibâd* terkandung maksud untuk mengangkat atau memuliakan, bukan untuk menghina atau merendahkan. Sedangkan kata *'abîd* digunakan untuk menunjuk hamba-hamba yang tidak taat atau berbuat jahat. Dalam kata *'abîd* terkandung maksud untuk menghina atau merendahkan.[71]

Lebih lanjut, eksistensi manusia sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) juga dapat dipahami dari frasa "*illâ liya'budûn*" dalam Q.S. al-Dzâriyât/51: 56:

وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦

[70] al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât*, h. 331.

[71] Ibn 'Athiyyah, *al-Muharrar al-Wajîz*, juz I, h. 461; al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât*, h. 331.

“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku.” (Q.S. al-Dzâriyât/51: 56).

Ibn Katsîr menafsirkan ayat di atas bahwa sesungguhnya Allah menciptakan mereka (jin dan manusia) supaya Dia perintahkan untuk beribadah kepada-Nya, bukan karena keperluan Allah kepada mereka. Dalam penafsirannya, ia pun mengutip pendapat Ibn ‘Abbâs bahwa frasa “*illâ liya‘budûn*” maksudnya adalah melainkan supaya mereka mengakui ketuhanan Allah dengan beribadah kepada-Nya, baik secara sukarela ataupun terpaksa. Di sisi lain ia juga mengutip pendapat Ibn Juraij bahwa frasa “*illâ liya‘budûn*” maksudnya adalah melainkan supaya mereka mengenal (Allah).[72]

Al-Zamakhsyarî menafsirkan ayat yang sama bahwa Allah swt. menciptakan jin dan manusia tidak lain untuk tujuan beribadah dan Allah tidak menghendaki seluruh jin dan manusia selain untuk beribadah kepada-Nya. Menurutnya, bahwa sesungguhnya Allah menghendaki jin dan manusia untuk beribadah kepada-Nya atas dasar pilihan, bukan karena paksaan. Hal itu karena Allah menciptakan mereka pada suatu yang mungkin (dapat memilih), maka di antara jin dan manusia ada yang memilih untuk tidak melaksanakan ibadah.[73]

Al-Khâzin menjelaskan redaksi ayat, “*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku*” maksudnya adalah “*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia*—dari golongan yang beriman—*melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku.*” Pemahaman ini berdasarkan *qirâ’ah* (bacaan) Ibn ‘Abbâs, *“Wa mâ khalaqtu al-jinna wa al-insa min al-mu’minîn illâ liya’budûn”*.[74] Penafsiran al-Khâzin ini senada dengan yang dikemukakan al-Nasafî.[75] Selain itu, al-Khâzin juga mengemukakan pendapat lain bahwa Allah tidak menciptakan orang-orang yang bahagia dari golongan jin dan manusia kecuali dengan mengabdi/ beribadah kepada-Nya dan juga tidak menciptakan orang-orang yang celaka dari kedua golongan itu kecuali dengan berbuat maksiat kepada-Nya.[76]

Al-Marâghî memahami redaksi ayat, “*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku*” bahwa Allah swt.

[72] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid IV, h. 237.
[73] al-Zakahsyarî, *al-Kasysyâf*, h. 1054.
[74] al-Khâzin, *Lubab al-Ta’wil*, juz IV, h. 197.
[75] al-Nasafî, *Madârik al-Tanzîl*, juz III, h., h. 380.
[76] al-Khâzin, *Lubab al-Ta’wil*, juz IV, h. 197.

tidaklah menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mengenal-Nya. Hal demikian karena seandainya Allah tidak menciptakan jin dan manusia niscaya mereka tidak akan mengenal wujud-Nya dan mentauhidkan-Nya. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis qadsi, *"Kuntu kanzân makhfiyyân fa aradtu an u'raf, fakhalaqtu al-khalq fa bî 'arafûnî.*" (Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi, maka aku ingin dikenal, lalu kuciptakan makhluk-makhluk, maka dengan ini mereka dapat mengenalku).[77]

Ketika memahami redaksi ayat "*Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku*", al-Qâsimî menyebutkan hikmah dari penciptaan jin dan manusia, yaitu agar beribadah/mengabdi kepada Allah swt., karena kebaikan di dunia tidak akan sempurna dan kebahagian di dunia ataupun di akhirat tidak akan dapat diperoleh kecuali dengan beribadah kepada Allah.[78] Sedangkan al-Shâbûnî memahami ayat yang sama bahwa Allah tidaklah menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka beribadah kepada-Nya dan mentauhidkan-Nya, bukan untuk mencari kehidupan dunia dan bersungguh-sungguh dengan urusan dunia.[79]

Syekh Ibn 'Athâillâh al-Sakandarî, dengan pendekatan sufistiknya, memandang secara lebih positif-optimis terhadap kedudukan manusia sebagai hamba Allah di muka bumi ini. Ibn Athaillah menandaskan bahwa kedudukan paling mulia yang diberikan Allah kepada manusia adalah sebagai hamba. Seluruh kedudukan lainnya hanyalah seperti pelayan bagi kedudukan ini. Dasarnya adalah firman Allah:

سُبۡحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلاً

"Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam..." (Q.S. al-Isrâ'/17: 1).

Dasar lainnya adalah sunnah Nabi saw. Ketika Nabi saw. diberi pilihan, menjadi nabi sekaligus raja atau nabi sekaligus hamba, beliau memilih kedudukan hamba yang mengabdi kepada Allah swt. Itulah dalil yang paling jelas bahwa kedudukan hamba adalah kedudukan yang paling mulia dan paling agung. "Aku hanyalah hamba. Aku tidak makan sambil bersandar. Akan tetapi, aku hamba

[77] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVII, h. 13.

[78] Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Mahâsin al-Ta'wîl*, (Mesir: 'Isâ al-Bâbî al-Halabî, 1376 H/ 1957 M), juz XV, h. 5538.

[79] Muhammad 'Alî al-Shâbûnî, *Shafwat al-Tafâsîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1421 H/2001 M), juz III, h. 240.

Allah yang makan seperti para hamba lainnya makan," demikian sabda Nabi saw. Beliau juga bersabda, "Aku adalah pemimpin anak manusia, tidak bangga." Menurut Syekh Abû al-Abbâs arti hadis itu adalah "Aku tidak bangga dengan kepemimpinan itu. Aku hanya bangga menjadi hamba Allah swt. Untuk itulah manusia diciptakan."[80]

Selanjutnya, pada saat memahami firman Allah swt., *"Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku."* (Q.S. al-Dzâriyât/51: 56), Ibn Athaillah mengungkapkan bahwa ibadah adalah bentuk lahir pengabdian, sedangkan penghambaan adalah ruhnya. Jika hal ini telah dipahami, maka perlu diketahui bahwa ruh dan hakikat penghambaan tidak ikut mengatur dan tidak menentang takdir Tuhan. Jadi jelas, penghambaan adalah tidak mengatur dan memilih bersama *rubûbiyah*-Nya. Penghambaan sebagai kedudukan yang paling mulia hanya bisa dicapai dengan sikap tidak ikut mengatur. Jadi, seorang hamba semestinya berserah diri sepenuhnya kepada Allah dan terus berusaha mencapai tingkatan yang paling sempurna dan paling mulia.[81]

Keberadaan manusia sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) yang tunduk, patuh, serta hanya mengabdi dan menghambakan diri kepada-Nya membawa visi pembebasan atau revolusi kesadaran yang amat penting. Komaruddin Hidayat menyatakan bahwa kata *'abdullâh* yang berarti budak atau hamba Allah, bukan berarti Allah memerlukan pembantu atau budak sebagaimana yang lazim berlaku pada masa awal Islam. Dapat saja kata *'abdullâh* mengandung makna sebuah pembebasan, agar manusia jangan mau menjadi budak sesama manusia, melainkan jadilah budak Allah, karena dengan begitu justru derajatnya akan naik menjadi khalifah atau mandataris Allah di muka bumi. Jadi, di sini terjadi sebuah revolusi kesadaran, bermula dari sikap penghambaan justru akhirnya meraih pembebasan.[82]

M. Quraish Shihab memahami redaksi ayat, *"Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku"*, yaitu "*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia* untuk satu manfaat yang kembali kepada diri-Ku. Aku tidak menciptakan mereka *melainkan agar* tujuan atau kesudahan

---

[80] Ibn Athâillâh al-Sakandarî, *Mengapa Harus Berserah: Panduan Menyenangi Setiap Kenyataan*, terj. Fauzi Faisal Bahreisy, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), h. 74-75.

[81] Ibn Athâillâh, *Mengapa Harus Berserah*, h. 75.

[82] Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, (Jakarta: Hikmah, 2010), h. 76.

aktivitas mereka adalah *beribadah kepada-Ku.*"[83] Karena itu, semua aktivitas jin dan manusia berakhir/berkesudahan sebagai ibadah kepada Allah. Huruf *lâm* (yang dibaca *li*) pada frasa "*liya'budûn*" mengandung arti "akibat, dampak, atau kesudahan", bukan dalam arti "agar".[84] Dengan merujuk pakar-pakar bahasa Arab, keberadaan huruf *lâm* pada frasa "*liya'budûn*" sebagai *lâm al'aqîbah* yang berarti *kesudahan* atau dampak dan akibat sesuatu.[85]

Kedudukan huruf *lâm* pada frasa "*liya'budûn*" di sini sama dengan huruf *lâm* pada firman Allah:

فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ ﴿٨﴾

"Maka dipungutlah ia oleh keluarga Fir'aun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka. Sesungguhnya Fir'aun dan Hâmân beserta tentaranya adalah orang-orang yang bersalah." (Q.S. al-Qashash/28: 8).

Kalau *lâm* pada ayat di atas diterjemahkan dengan "agar", maka ayat tersebut akan berarti, "*Maka dipungutlah ia (Musa) oleh keluarga Fir'aun "agar" ia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka.*" Ini tidak logis dan tidak mungkin huruf *lâm* di sini diartikan dengan agar supaya karena tentu tidak ada yang mau mengambil dan memelihara musuhnya. Tujuan Fir'aun ketika menyetujui usul istrinya untuk mengambil Musa adalah agar menjadi penyejuk mata mereka serta untuk memanfaatkan dan menjadikannya sebagai anak. Tetapi, kuasa Allah menjadikan musuk memelihara musuhnya sendiri. Lain halnya, jika *lâm* dipahami sebagai akibat atau kesudahan, maka terjemahan yang tepat, "*Maka dipungutlah ia (Musa) oleh keluarga Fir'aun, dan kesudahannya adalah ia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka.*"[86]

Ibadah bukan hanya sekadar ketaatan dan ketundukan, tetapi seperti telah disinggung sebelumnya, adalah satu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya akibat adanya rasa keagungan dalam jiwa seseorang kepada siapa yang kepada-Nya ia mengabdi. Selain itu, ibadah juga merupakan dampak

---

[83] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 13, h. 107.

[84] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an:Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 731; M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 306.

[85] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 13, h. 108.

[86] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 13, h. 108; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 731-732.

dari keyakinan bahwa pengabdian itu tertuju kepada yang memiliki kekuasaan yang tidak terjangkau arti hakikatnya.[87]

Secara garis besar ibadah terdiri dari ibadah ritual murni (*mahdhah*) dan ibadah non-ritual murni (*ghairu mahdhah*). Ibadah *mahdhah* adalah ibadah yang telah ditentukan oleh Allah swt. bentuk, kadar, dan waktunya, seperti shalat, zakat, puasa, dan haji. Sedangkan ibadah *ghairu mahdhah* adalah segala aktivitas lahir dan batin manusia yang dimaksudkannya untuk mendekatkan diri kepada Allah. Hubungan seks pun dapat menjadi ibadah jika dilakukan sesuai dengan tuntunan agama.[88]

Dengan ungkapan lain, ada pula sarjana muslim yang membagi ibadah menjadi dua, yaitu *'ibâdah khâshshah* (ibadah khusus) dan *'ibâdah 'âmmah* (ibadah umum). *'Ibâdah khâshshah* adalah bentuk-bentuk ritual tertentu yang pelaksanaannya harus mengikuti petunjuk syariat, tidak boleh dilakukan atas kreasi sendiri, misalnya shalat, zakat, puasa, haji, dan sebagainya. Sedangkan *'ibâdah 'âmmah* adalah bentuk ketundukan, kepatuhan, pengabdian, dan penghambaan diri kepada Allah swt., yang mencakup segenap aktivitas manusia dalam kehidupan di dunia ini. Dengan demikian, segala bentuk tindakan bermoral yang dilakukan oleh kaum mukmin dan dilandasi oleh niat yang tulus untuk mencapai ridha Ilahi dipandang sebagi ibadah. Bahkan, suatu yang mungkin dianggap sepele, seperti senyum di hadapan sesama, atau mungkin pula tindakan yang terlihat seakan-akan "jelek" untuk dituturkan kepada orang lain, seperti buang hajat, hubungan seksual, dan sebagainya, juga bernilai ibadah.[89]

Pembagian ibadah tersebut tampaknya sejalan dengan pendapat Sayyid Quthb ketika menjelaskan Q.S. al-Dzâriyât/51: 56. Menurut Quthb, makna ibadah lebih luas dan lebih komprehensif dari sekadar pelaksanaan ibadah ritual. Hal itu karena jin dan manusia tidak menghabiskan seluruh umur mereka untuk menjalankan ibadah ritual. Allah tidak hanya membebankan tugas itu kepada mereka. Allah membebani mereka dengan aktivitas lain yang menyita sebagian besar hidup mereka. Memang, kita tidak mengetahui secara persis apa batasan-batasan aktivitas yang dibebankan kepada jin, tetapi kita dapat mengetahui batasan-batasan aktivitas yang dibebankan kepada manusia. Kita mengetahui dari

---

[87] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 145; vol. 13, h. 108.

[88] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 13, h. 108.

[89] Yunasril Ali, *Jalan Kearifan Sufi: Tasawuf sebagai Terapi Derita Manusia*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), h. 106-108.

al-Qur’an melalui firman Allah, “*Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi...*” (Q.S. al-Baqarah/2: 30). Ayat ini menjelaskan tugas kekhalifahan manusia di muka bumi. Kekhalifahan menuntut berbagai aktivitas kehidupan dalam rangka memakmurkan bumi, mengenali potensi dan kekuatan bumi, berbagai simpanannya, dan harta yang terpendam di dalamnya, sambil mewujudkan apa yang dikehendaki Allah dalam penggunaan, pengembangan, dan peningkatannya. Tugas kekhalifahan juga menuntut upaya penegakan syariat Allah di muka bumi dan juga mewujudkan sistem Ilahi yang sejalan dengan hukum-hukum Ilahi yang ditetapkannya bagi alam raya ini. Dengan demikian, ibadah yang dimaksud di sini lebih luas jangkauan maknanya daripada ibadah dalam bentuk ritual.[90]

Untuk mengungkap lebih jauh seputar pandangan al-Qur’an mengenai kedudukan manusia sebagai khalifah di muka bumi, berikut ini akan ditelusuri ungkapan-ungkapan al-Qur’an yang terkait erat dengan konsep kekhalifahan manusia, melalui kata-kata “*khalîfah*”, “*khalâ’if*”, “*khulafâ’*”, “*istakhlafa*”, “*yastakhlifu*”, dan “*mustakhlafîn*”.

Kata *khalîfah* dalam bentuk tunggal terulang dua kali dalam al-Qur’an, yaitu:

1. Q.S. al-Baqarah/2: 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: “Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.” mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (Q.S. al-Baqarah/2: 30).

2. Q.S. Shâd/38: 26:

[90] Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, jilid VI, h. 3387.

يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ٢٦

"Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan." (Q.S. Shâd/38: 26).

Kata *khalîfah* pada awalnya mengandung arti pengganti/yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya.[91] Para mufasir berbeda pendapat dalam menetapkan makna kata *khalîfah* yang terkandung dalam firman Allah Q.S. al-Baqarah/2: 30. Perbedaan itu dapat dibagi ke dalam beberapa pendapat berikut.

Pertama, yang dimaksud *khalîfah* dalam ayat ini adalah Nabi Adam as.[92] Allah telah menyebut Nabi Adam as. sebagai *khalîfah*, karena Nabi Adamlah yang menggantikan Allah dalam memimpin makhluk-Nya yang lain di muka bumi atau mengemban amanat untuk mengakkan syariat Allah di muka bumi. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Mas'ûd dan Ibn 'Abbâs.[93]

Kedua, yang dimaksud *khalîfah* di sini adalah anak keturunan Nabi Adam as.[94] Hal ini dapat diketahui dari redaksi ayat:

قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ

*"Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalîfah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah" (*Q.S. al-Baqarah/2: 30).

Dari redaksi ayat ini dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan *khalîfah* adalah anak keturunan Nabi Adam as. Hal itu didasarkan pada alasan bahwa merekalah yang lebih tepat dengan pendeskripsian yang dimaksud oleh

---

[91] al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl*, jilid I, juz I, h. 125; M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 172.

[92] al-Mahallî dan al-Suyûthî, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, h. 7.

[93] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz I, h. 480; Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan*, h. 36.

[94] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz I, h. 478-479; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid I, h. 72.

para malaikat dalam ungkapan, "*orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah*" (Q.S. al-Baqarah/2: 30).[95]

Pendapat yang menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *khalîfah* itu adalah keturunan Nabi Adam as. lebih dikarenakan mereka saling menggantikan satu dengan lainnya. Pendapat ini merupakan pendapat yang memiliki kredibilitas *hasan* (baik) di kalangan para ulama.[96] Hal ini didukung oleh firman Allah:

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ

"Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi." (Q.S. al-An'âm/6: 165).

Ketiga, yang dimaksud *khalîfah* di sini adalah Nabi Adam as. beserta para nabi lainnya. [97] Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 30, kata *khalîfah* merujuk kepada Nabi Adam as. karena dia adalah khalifah Allah di muka bumi, dan demikian juga seluruh nabi adalah khalifah Allah di muka bumi (maksudnya menggantikan Allah dalam memimpin makhluk-Nya yang lain di muka bumi atau mengemban amanat untuk mengakkan syariat Allah di muka bumi).

Sementara itu, bentuk plural (jamak) dari kata *khalîfah,* yaitu *khalâ'if,* diulang sebanyak empat kali dalam al-Qur'an, yaitu:

1. Q.S. al-An'âm/6: 165:

وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾

"Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Q.S. al-An'âm/6: 165).

2. Q.S. Yûnus/10: 14:

ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

"Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka, supaya Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat." (Q.S. Yunus/ 10: 14).

[95] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan,* h. 36.
[96] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan,* h. 36.
[97] al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl*, jilid I, juz I, h. 125.

3. Q.S. Yûnus/10: 73:

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ .

"Lalu mereka mendustakan Nuh, maka kami selamatkan dia dan orang-orang yang bersamanya di dalam bahtera, dan kami jadikan mereka itu pemegang kekuasaan dan kami tenggelamkan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat kami. Maka perhatikanlah bagaimana kesesudahan orang-orang yang diberi peringatan itu." (Q.S. Yunus/ 10: 73).

4. Q.S. Fâthir/35: 39:

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾

"Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. barangsiapa yang kafir, Maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka." (Q.S. Fâthir/35: 39).

Bentuk plural (jamak) lainnya adalah *khulafâ'* (tunggal: *khalîf*) yang terulang sebanyak tiga kali dalam al-Qur'an, yaitu:

1. Q.S. al-A'râf/7: 69:

أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾

"Apakah kamu (tidak percaya) dan heran bahwa datang kepadamu peringatan dari Tuhanmu yang dibawa oleh seorang laki-laki di antaramu untuk memberi peringatan kepadamu? dan ingatlah oleh kamu sekalian di waktu Allah menjadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh, dan Tuhan Telah melebihkan kekuatan tubuh dan perawakanmu (daripada kaum Nuh itu). Maka ingatlah nikmat-nikmat Allah supaya kamu mendapat keberuntungan." (Q.S. al-A'raf/7: 69).

2. Q.S. al-A'râf/7: 74:

وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾

"Dan ingatlah olehmu di waktu Tuhan menjadikam kamu pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah kaum 'Aad dan memberikan tempat bagimu di bumi. Kamu dirikan istana-istana di tanah-tanahnya yang datar dan kamu pahat gunung-gunungnya untuk dijadikan rumah; maka ingatlah nikmat-nikmat Allah dan janganlah kamu merajalela di muka bumi membuat kerusakan." (Q.S. al-A'râf/7: 74).

3. Q.S. al-Naml/27: 62:

أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ٦٢

"Atau siapakah yang memperkenankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdoa kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi apakah disamping Allah ada Tuhan (yang lain)? amat sedikitlah kamu mengingati(Nya)." (Q.S. al-Naml/27: 62).

Kedua bentuk plural (jamak), yaitu *khalâ'if* (tunggal: *khalîfah*) dan *khulafâ'* (tunggal: *khalîf*), dipergunakan dalam konteks yang berbeda. Kata *khalâ'if* dipergunakan dalam konteks umat manusia pada umumnya dan orang-orang beriman pada khususnya. Sedangkan kata *khulafâ'* dipergunakan dalam konteks pembicaraan dengan orang-orang yang kafir kepada Tuhan.[98]

Al-Qur'an juga menggunakan bentuk kata kerja *istakhlafa* - *yastakhlifu*. Bentuk ini merupakan pengembangan dari kata kerja dengan pola *istaf'ala* - *yastaf'ilu* yang antara lain bermakna *ja'ala* "menjadikan". Dengan makna seperti ini, maka kata kerja *istakhlafa* - *yastakhlifu* bermakna "menjadikan khalifah".[99] Dalam al-Qur'an kata *istakhlafa* digunakan satu kali. Hal ini dapat dilihat dalam Q.S. al-Nûr/24: 55:

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥

"Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di muka bumi, sebagaimana dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan dia benar-benar akan

---

[98] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*, h. 111.
[99] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*, h. 113.

*menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan Aku. dan barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik." (*Q.S. al-Nur/24: 55).

Kemudian kata *yastakhlifu* terulang sebanyak empat kali dalam al-Qur'an, yaitu:

1. Q.S. al-An'âm/6: 133:

وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ
كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾

*"Dan Tuhanmu Maha Kaya lagi mempunyai rahmat. jika dia menghendaki niscaya dia memusnahkan kamu dan menggantimu dengan siapa yang dikehendaki-Nya setelah kamu (musnah), sebagaimana dia Telah menjadikan kamu dari keturunan orang-orang lain." (*Q.S. al-An'am/6: 133).

2. Q.S. al-A'râf/7: 129:

قَالُوٓا۟ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ
عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾

"Kaum Musa berkata: "Kami Telah ditindas (oleh Fir'aun) sebelum kamu datang kepada kami dan sesudah kamu datang. Musa menjawab: "Mudah-mudahan Allah membinasakan musuhmu dan menjadikan kamu khalifah di bumi(Nya), maka Allah akan melihat bagaimana perbuatanmu." (Q.S. al-A'raf/7: 129).

3. Q.S. Hûd/11: 57:

فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا
تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾

"Jika kamu berpaling, maka sesungguhnya Aku telah menyampaikan kepadamu apa (amanat) yang Aku diutus (untuk menyampaikan)nya kepadamu. dan Tuhanku akan mengganti (kamu) dengan kaum yang lain (dari) kamu; dan kamu tidak dapat membuat mudharat kepada-Nya sedikitpun. Sesungguhnya Tuhanku adalah Maha pemelihara segala sesuatu." (Q.S. Hûd/11: 57).

4. Q.S. al-Nûr/24: 55:

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا
ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم
مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ
فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾

*"Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa dia sungguh- sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan Aku. dan barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik." (*Q.S. al-Nur/24: 55).

Dari kata *istakhlafa* - *yastakhlifu* kemudian terbentuk kata *mustakhlafîn* (tunggal: *mustakhlaf*), yang artinya "orang-orang yang diangkat sebagai khalifah".[100] Kata ini disebutkan satu kali dalam al-Qur'an, yaitu Q.S. al-Hadîd/57: 7:

ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧

"Berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar." (Q.S. al-Hadîd/57: 7).

Lebih lanjut, setelah diperoleh gambaran yang jelas tentang paradigma, cara pandang, atau pandangan al-Qur'an tentang dunia, hakikat penciptaan dunia, dan juga tentang kedudukan manusia di muka bumi yang pada umumnya berseberangan dengan *mindset* (pola pikir) masyarakat Arab jahiliyah, berikut ini akan ditelusuri unsur revolusi mental yang lain, yaitu keyakinan dasar (*belief*). Seperti telah disinggung sebelumnya, yang dimaksud dengan keyakinan dasar (*belief*) adalah kepercayaan yang dilekatkan oleh seseorang terhadap sesuatu. Menurut Adi W. Gunawan, secara sederhana keyakinan (*belief*) dapat didefinisikan sebagai sesuatu yang kita yakini benar. Begitu kita meyakini sesuatu sebagai hal yang benar, kita akan sulit mengubah keyakinan tersebut.[101]

Al-Qur'an diwahyukan bukan dalam ruang yang hampa sejarah. Kitab suci umat Islam ini turun dalam suatu masyarakat yang telah memiliki *mindset* (pola pikir), sikap, dan perilaku yang sedikit atau banyak berbeda dengan apa yang dikehendakinya. Dalam menghadapi perbedaan tersebut, langkah yang ditempuh al-Qur'an secara umum dapat dibedakan menjadi dua. *Pertama*, menolak secara

[100] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah*, h. 113.
[101] Adi W. Gunawan, *The Secret of Mindset*, h. 28.

tegas, sejak dini, dan langsung jika pola pikir, sikap, dan perilaku itu berkaitan secara langsung dengan pandangan tauhid, contohnya kepercayaan politeisme (*syirk*) dengan segala manifestasinya, seperti penyembahan berhala dan sesajen. *Kedua*, memberikan bimbingan secara bertahap jika pola pikir, sikap, dan perilaku itu berkaitan dengan kehidupan sosial, dan tidak berkaitan langsung dengan akidah tauhid, seperti minuman keras, zina, riba, perbudakan, dan lain-lain.[102]

Langkah al-Qur'an untuk mengubah cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir) masyarakat Arab waktu itu adalah dengan cara mengubah elemen-elemen yang turut membentuknya, seperti (sekumpulan) keyakinan yang disebut dengan *belief*, di samping elemen paradigma (*paradigm*) yang telah dijelaskan sebelumnya maupun nilai dasar (*value*) yang akan diuraikan tersendiri dalam bab V.

Di kalangan masyarakat Arab pra-Islam terdapat beragam kepercayaan di mana kepercayaan itu masih terus berlanjut hingga awal datangnya Islam. Kenyataan bahwa sebagian besar orang Arab waktu itu adalah kaum nomad yang hidup di gurun pasir yang tandus turut pula mempengaruhi bentuk dari kepercayaan atau keyakinan mereka.[103] Setidaknya ada empat bentuk kepercayaan atau keyakinan (*belief*) yang dipegangi oleh masyarakat Arab pada waktu itu, yang dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Fatalisme

Kepercayaan yang bersifat fatalistik sangat mungkin terjadi dalam kehidupan gurun pasir yang tandus, karena dalam kehidupan gurun tidak ada jaminan dan tidak bisa diperkirakan pula apa yang akan terjadi pada seseorang. Salah satu bentuk kepercayaan yang jelas diakui oleh orang-orang Arab nomad adalah bahwa peristiwa-peristiwa penting yang terjadi dalam hidup mereka merupakan hasil dari *al-dahr*, "waktu". Kata *al-dahr*, "waktu" di sini bisa diartikan sebagai "takdir" atau makna yang lain, namun dapat digambarkan bahwa mereka mempercayai adanya suatu kekuatan impersonal di luar jangkauan mereka yang menguasai kehidupan manusia, yang disebut dengan *al-dahr*, "waktu".[104]

2. Paganisme

[102] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 250.

[103] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), h. 73.

[104] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an*, h. 74.

Paganisme (*watsaniyyah*) adalah salah satu kepercayaan yang berkembang di kalangan masyarakat Arab pra-Islam yang paling ditentang dan “diperangi” oleh Islam. Sebagian besar masyarakat Arab waktu itu adalah penganut paganisme (*watsaniyyah*), yaitu orang-orang yang menyembah berhala.[105] Kepercayaan paganisme ini sebenarnya telah lama muncul di kalangan umat manusia. Dalam penuturan al-Qur’an, diketahui bahwa jauh sebelum datangnya Nabi Muhammad saw. paham keberhalaan ini telah dianut oleh generasi terdahulu. Para rasul diutus ke dunia ini, sejak Nabi Nuh as. sampai Nabi Muhammad saw., pada umumnya mereka bertemu dengan masyarakat penganut paganisme. Karena itu, dakwah mereka yang pertama dan utama adalah menanamkan akidah tauhid dan mengikis habis paham keberhalaan tersebut.[106]

Kepercayaan paganisme di kalangan masyarakat Arab pra-Islam, khususnya daerah di Hijaz, dibawa oleh seorang laki-laki bernama Amr ibn Luhay. Dalam suatu perjalanan ke Syam, ia bertemu rombongan penyembah berhala. Ia pun tertarik karena menurut mereka berhala-berhala itu mampu menurunkan hujan dan mendatangkan pertolongan kepada mereka. Ia pun mengambil sebuah berhala bernama Hubal. Ia membawanya ke Makkah, lalu mengenalkannya kepada penduduknya, serta meminta mereka menyembah dan memujanya. Karena ia seorang penguasa yang disegani, perintahnya pun ditaati banyak orang.[107] Selain Hubal, orang-orang Arab pra-Islam juga masih memiliki banyak patung yang lain, seperti Lâta, ‘Uzzâ, Manât, Dzû al-Khalashah, Falas, Ri’âm, Rudhâ’, Dzû al-Ka‘abât.[108]

3. Kepercayaan kepada Allah sebagai *High God*

Sebelum kedatangan Islam, sebagian masyarakat Arab sesungguhnya telah mengenal Allah sebagai Tuhan Tertinggi (*High God*). Berdasarkan informasi dari al-Qur’an sendiri dapat diketahui bahwa konsep Allah bukan hanya ada dalam pandangan religius orang-orang Arab pra-Islam, tetapi lebih dari itu, konsep ini telah memiliki struktur batinnya sendiri yang siap dikembangkan, yaitu:

a. Allah sebagai Pencipta dunia (alam semesta).

---

[105] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur’an*, h. 74.

[106] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 136.

[107] Mahdî Rizqullâh Ahmad, *al-Sîrah al-Nabawiyyah fî Dhau’ al-Mashâdir al-Ashliyyah: Dirâsah Tahlîliyyah*, (Riyadh: Markaz al-Malik Faishal li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-Islâmiyyah, 1412 H/1992 M), h. 66; Shafî al-Rahmân al-Mubârakfûrî, *al-Rahîq al-Makhtûm*, (t.t.: Dâr Ihyâ’ al-Turâts, t.th.), h. 27.

[108] Mahdî Rizqullâh, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*, h. 69.

b. Dialah yang menurunkan hujan, atau lebih umum, Pemberi hidup terhadap segala sesuatu yang hidup di bumi.
c. Dialah satu-satunya yang memimpin dengan sangat sungguh-sungguh.
d. Dialah objek dari apa yang dikatakan sebagai monoteisme temporer.
e. Allah sebagai Tuhan/Penguasa Ka’bah.[109]

4. Monoteisme

Kepercayaan monoteisme juga dikenal dalam kehidupan masyarakat Arab pra-Islam. Keberadaan penganut Yahudi dan Nasrani yang sering disinggung dalam al-Qur’an secara jelas menunjukkan bahwa ide monoteisme bukanlah suatu yang asing bagi orang-orang Arab pra-Islam. Selain penganut Yahudi dan Nasrani, beberapa sarjana menyebutkan adanya kaum Hanif di kalangan masyarakat Arab pra-Islam, meskipun al-Qur’an sediri tidak secara eksplisit menyebutkan hal itu.[110]

Dalam *setting* kehidupan sosial keagamaan seperti itu, al-Qur’an yang diturunkan oleh Allah swt. berusaha mengubah sikap mental atau *mindset* (pola pikir) masyarakat Arab jahiliyah ketika itu, terutama dengan mengubah elemen keyakinan (*belief*) yang mendasarinya. Berikut ini diajukan sebuah contoh yang dikutip dari Q.S. al-Jâtsiyah/45: 24-26:

وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ٢٤ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٥ قُلِ ٱللَّهُ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يَجۡمَعُكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٦

“Dan mereka berkata: “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa”, dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja. Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang jelas, tidak ada bantahan mereka selain dari mengatakan: “Datangkanlah nenek moyang Kami jika kamu adalah orang-orang yang benar.” Katakanlah: “Allah-lah yang menghidupkan kamu kemudian mematikan kamu, setelah itu mengumpulkan kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan padanya; akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 24-26).

[109] Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur’an: Semantics of the Qur’anic Weltanschauung*, (Malaysia: Islamic Book Trust, 2008), h. 106.

[110] Fahruddin Faiz, *Hermeneutika al-Qur’an*, h. 77-80.

Rangkaian ayat di atas menggambarkan bagaimana al-Qur'an berusaha mengubah cara pandang atau *mindset* (pola pikir) masyarakat Arab jahiliyah dari sisi keyakinan dasar (*belief*). Hal itu dimulai dari redaksi ayat, "*Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.*" (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 24). Dalam menafsirkan ayat ini, Imam al-Marâghî menjelaskan pandangan orang-orang musyrik Arab bahwa tidak ada kehidupan setelah fase kehidupan manusia di dunia ini. Kehidupan dan kematian hanya terjadi di dunia ini saja. Tidak ada lagi kehidupan setelahnya. Karena itu, mereka mengingkari adanya hari Kiamat atau hari Kebangkitan. Bagi mereka, tidak ada yang mampu membinasakannya selain berputarnya waktu malam dan siang. Perputaran waktu itu telah memberikan dampak kepada kebinasaan jiwa-jiwa manusia, sehingga mereka mensifati setiap peristiwa yang terjadi dengan *al-dahr*, yaitu "masa".

Di kalangan orang-orang Arab pada masa jahiliyah apabila mereka tertimpa paceklik, malapetaka, atau musibah, akan selalu mengatakan, "Celakalah masa ini". Jadi, mereka menyandarkan kejadian tersebut pada "masa" dan sekaligus mencaci makinya. Padahal, sesungguhnya yang melakukan hal tersebut tidak lain adalah Allah. Seakan-akan secara tidak langsung mereka juga mencaci maki Allah.

Pandangan orang-orang masyrik Arab bahwa hanya ada kehidupan di dunia ini saja, dan mereka selalu menyandarkan kejadian yang buruk (kematian, malapetaka, paceklik, dan lain-lain) kepada masa, sesungguhnya tidak didasarkan pada suatu ilmu, baik yang aqli maupun naqli. Sehingga apa yang mereka yakini tidak lebih dari dugaan atau perkiraan, yang tidak didasarkan pada bukti ataupun argumen yang kuat.[111]

Meskipun pandangan orang-orang musyrik Arab tersebut tidak lebih dari sekadar dugaan atau perkiraan, sangat sulit untuk mengubah cara pandang atau *mindset* (pola pikir) yang telah dibentuk oleh keyakinan (*belief*) mereka. Hal ini dapat diketahui dari redaksi ayat selanjutnya, "*Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang jelas, tidak ada bantahan mereka selain dari mengatakan: "Datangkanlah nenek moyang Kami jika kamu adalah orang-orang yang benar.*" (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 25).

---

[111] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz 25, h. 158-159.

Menyangkut penafsiran ayat ini, menurut al-Marâghî, apabila dibacakan kepada orang-orang musyrik Arab tersebut ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahwa kebangkitan kembali manusia (di hari Kiamat) sebagai suatu yang benar (pasti), dan bahwa Allah akan memberikan balasan kepada makhluknya pada hari Kiamat serta menghidupkannya kembali dalam kehidupan yang lain, maka mereka tidak memiliki argumen apa pun, selain hanya mengatakan, "Jika apa yang kalian katakan itu sebagai suatu yang benar, maka hidupkanlah nenek moyang kami terdahulu dan bangkitkanlah mereka dari dalam kuburnya dalam kondisi hidup, sehingga kami dapat mempercayai apa yang kalian katakan itu benar." Bagi al-Marâghî, ini adalah pendapat dari orang yang lemah akalnya dan juga pernyataan yang tidak sepantasnya keluar dari orang yang berakal. Sebab tidak mungkin permintaan mereka dipenuhi sekarang ini juga, misalnya menghidupkan kembali nenek moyang mereka di dunia ini, sebagai bentuk penolakan mereka terhadap apa yang akan terjadi nanti saat peristiwa hari Kiamat dan Allah membangkitkan orang-orang yang mati dari dalam kuburnya untuk diperiksa dan dihisab amal perbuatanya.[112]

Selanjutnya, Allah swt. memerintahkan kepada Nabi Muhammad saw. untuk menentang pandangan mereka dan mengembalikan mereka kepada pandangan yang benar. Hal itu dapat ditelusuri pada redaksi ayat berikutnya, "*Katakanlah: "Allah-lah yang menghidupkan kamu kemudian mematikan kamu, setelah itu mengumpulkan kamu pada hari kiamat yang tidak ada keraguan padanya; akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*" (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 26). Imam al-Marâghî menafsirkan ayat ini bahwa katakanlah kepada orang-orang musyrik Arab yang mengingkari adanya kebangkitan, "Allah menghidupkan kamu sesuai dengan apa yang Dia kehendaki untuk menghidupkan kamu di dunia, kemudian Allah mematikan kamu di dunia ini kapan saja Dia menghendaki, setelah itu Allah mengumpulkan kalian semua, baik yang hidup lebih awal maupun yang belakangan, yang muda maupun yang tua, pada hari kiamat." Tidak ada keraguan bahwa Allah akan mengumpulkan umat manusia dan membangkitkan mereka kembali pada hari Kiamat. Akan tetapi, kebanyakan manusia mengingkari adanya kebangkitan ini, serta menolak kembalinya tubuh manusia setelah kematiannya dan ketika tubuh itu telah menjadi tulang-belulang.[113]

---

[112] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz 25, h. 160.
[113] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz 25, h. 160.

Lebih lanjut, Toshihiko Izutsu, seorang sarjana asal Jepang, telah menelusuri konsepsi al-Qur’an tentang kehidupan manusia yang memberikan gambaran sama sekali berbeda antara pandangan dunia (*weltanschauung*) al-Qur’an dengan pandangan dunia (*weltanschauung*) kaum pagan atau orang-orang Arab jahiliyah pada waktu itu. Secara tiba-tiba, demikian Izutsu, langit menjadi cerah, kegelapan sirna, dan dalam pandangan yang tragis itu muncul pandangan baru tentang kehidupan abadi yang cerah. Perbedaan mendasar antara pandangan dunia (*weltanschauung*) al-Qur’an dengan pandangan dunia (*weltanschauung*) orang-orang Arab jahiliyah tentang kehidupan manusia dilukiskan oleh Izutsu seperti perbedaan antara siang dan malam.[114]

Masih terkait dengan langkah al-Qur’an dalam mengubah cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir) masyarakat Arab waktu itu dari sisi keyakinannya (*belief*), kitab suci umat Islam ini juga menentang secara tegas kepercayaan paganisme (*watsaniyyah*) dan politeisme (*syirk*). Paganisme (*watsaniyyah*) sebagai bentuk kepercayaan yang melakukan pemujaan terhadap berhala adalah salah satu manifestasi dari politeisme (*syirk*). Pengertian politeisme (*syirk*) sendiri adalah menjadikan sesuatu, selain Allah, sebagai sembahan, objek pemujaan, ataupun tempat menggantungkan harapan dan dambaan. Sesuatu yang dimaksud di sini bisa dalam bentuk materi (seperti gunung, sungai, pohon, matahari, dan sebagainya) maupun immateri (seperti roh, jin, dan lainnya), yang karena dipuja dan disembah, mereka menjadi tuhan-tuhan kecil selain Allah. Tuhan-tuhan itu pada dasarnya dipuja dan disembah karena diyakini mempunyai kekuatan yang dapat mendatangkan manfaat atau menolak bahaya.[115]

Dalam al-Qur’an seringkali disebutkan kecaman atau sanggahan terhadap kepercayaan paganisme (*watsaniyyah*) dan politeisme (*syirk*) ini. Di antaranya adalah firman Allah dalam Q.S. al-Anbiyâ’/21: 66:

قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦

“Ibrahim berkata: “Maka mengapakah kamu menyembah selain Allah sesuatu yang tidak dapat memberi manfaat sedikitpun dan tidak (pula) memberi mudharat kepada kamu?” (Q.S. al-Anbiyâ’/21: 66).

Selain itu, Allah swt. juga berfirman dalam Q.S. al-A‘râf/7: 191-192:

[114] Toshihiko Izutsu, *God and Man*, h. 136.
[115] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 47.

أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾

"Apakah mereka mempersekutukan (Allah dengan) berhada-berhala yang tak dapat menciptakan sesuatupun? sedangkan berhala-berhala itu sendiri buatan orang. Dan berhala-berhala itu tidak mampu memberi pertolongan kepada penyembah-penyembahnya dan kepada dirinya sendiripun berhala-berhala itu tidak dapat memberi pertolongan." (Q.S. al-A'râf/7: 191-192).

Demikian pula, dalam Q.S. al-Ra'd/13: 14 Allah swt. berfirman:

لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾

"Hanya bagi Allah-lah (hak mengabulkan) doa yang benar. Dan berhala-berhala yang mereka sembah selain Allah tidak dapat memperkenankan sesuatu pun bagi mereka, melainkan seperti orang yang membukakan kedua telapak tangannya ke dalam air supaya sampai air ke mulutnya, padahal air itu tidak dapat sampai ke mulutnya. Dan doa (ibadat) orang-orang kafir (musyrik) itu, hanyalah sia-sia belaka." (Q.S. al-Ra'd/13: 14).

Ketika penganut paganisme (*watsaniyyah*) dan politeisme (*syirk*) meyakini bahwa tuhan-tuhan kecil atau berhala-berhala itu mampu mendatangkan manfaat ataupun menolak mudharat, al-Qur'an secara tegas menolak *mindset* (pola pikir) orang-orang Arab jahiliyah yang dilandasi oleh keyakinan (*belief*) paganisme dan politeisme. Berhala-berhala yang mereka puja dan sembah sesungguhnya tidak mampu mendatangkan manfaat ataupun mudharat sedikit pun, serta tidak dapat mengabulkan permintaan (doa). Keyakinan mereka bahwa berhala-berhala itu mampu mendatangkan manfaat ataupun menolak mudharat, serta dapat mengabulkan permintaan (doa), tidak lebih dari suatu persepsi yang ada dalam alam pikiran atau hayalan belaka, bukan dalam kenyataan. Hal ini karena sesungguhnya Allah-lah yang bisa mendatangkan manfaat ataupun menolak mudharat, serta yang dapat mengabulkan doa.

Bahkan, dalam ayat lain, al-Qur'an secara tegas menyebutkan bahwa Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan bahwa perbuatan syirik merupakan dosa yang sangat besar. Allah swt. berfirman:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾

“Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, Maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar.” (Q.S. al-Nisâ’/4: 48).

Menurut Rasyîd Ridhâ, hikmah dari tidak terampuninya dosa syirik dapat dilihat pada besarnya dampak negatif yang ditimbulkannya. Islam adalah agama yang diturunkan untuk membersihkan jiwa-jiwa manusia, menyucikan ruh-ruh mereka, dan meninggikan akal pikiran mereka, sedangkan syirik berarti mengotorkan jiwa dan merendahkan akal pikiran manusia. Dari jiwa yang kotor dan akal yang rendah, akan timbul bermacam-macam kejahatan dan perilaku tak bermoral lainnya. Syirik pada dasarnya adalah penempatan suatu makhluk pada tingkat kekudusan lalu ia dipuja dengan anggapan bahwa tunduk dan taat kepadanya sama dengan tunduk dan taat kepada Allah. Hal ini pada gilirannya akan menimbulkan tirani dan despotisme dari para pemimpin agama terhadap umat. Bahkan, hal itu dapat menimbulkan perbudakan.[116]

Perbuatan syirik dalam hal ini bukan hanya dipandang dari sisi luar sebagai bentuk penyembahan dan pemujaan kepada selain Allah, seperti berhala-berhala atau benda-benda lainnya (misalnya gunung, sungai, batu, pohon, matahari, bulan, bintang, dan sebagainya) maupun suatu yang bersifat immateri, seperti seperti roh, jin, hantu, dan sebagainya. Akan tetapi, lebih dari itu syirik juga harus dipandang dari sisi dalam manusia, yaitu menyangkut sikap mental/kejiwaan atau *mindset* (pola pikir). Jika kehadiran agama berperan untuk membersihkan jiwa-jiwa dan ruh-ruh manusia serta meninggikan akal pikiran mereka, maka perbuatan syirik justru mengotori jiwa dan merendahkan akal pikiran manusia, dan pada gilirannya akan menimbulkan bermacam-macam kejahatan dan perilaku tak bermoral lainnya.

Atas dasar akibat buruk dari perbuatan syirik yang sangat mendasar, baik terhadap kesucian dan kesempurnaan Tuhan maupun terhadap kemuliaan dan martabat manusia, maka amatlah wajar jika al-Qur’an menyatakan bahwa dosa syirik merupakan dosa besar yang tak terampuni. Dosa syirik adalah dosa yang paling berat di sisi Allah. Perbuatan syirik tidak saja berarti mendurhakai Allah, tetapi lebih dari itu, syirik juga bermakna membunuh dan memasung kreatifitas manusia, menindas kemerdekaan dan kebebasannya, dan mencampakkannya ke dalam lembah perbudakan yang hina-dina. Dalam kaitan inilah, konsep tauhid,

[116] Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim,* juz V, h. 148-149.

yakni pengesaan Allah dalam segala aspeknya menjadi ajaran yang paling fundamental dalam Islam.[117]

B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Revolusi Mental

Revolusi mental dapat dipahami sebagai sebuah perubahan mendasar (*fundamental*) pada sisi cara pandang, cara merasa, cara mempercayai/meyakini, atau cara berpikir (*mindset*) yang terjadi pada suatu bangsa, masyarakat, atau umat, sebagai prasyarat bagi terwujudnya karakter yang membuat bangsa, masyarakat, atau umat itu dapat berdikari dalam ekonomi, berdaulat dalam politik, berkepribadian dalam kebudayaan, dan berbagai karakter positif lainnya.

Perubahan yang mendasar (*fundamental*) tersebut dapat dipengaruhi oleh banyak faktor, baik faktor-faktor yang mendukung/mendorong ataupun yang menghambat. Dari faktor-faktor yang mendukung/mendorong dan yang menghambat itu ada yang berasal dari dalam diri pelaku yang disebut dengan faktor internal maupun yang berasal dari luar diri pelaku yang disebut dengan faktor eksternal.

Dalam pembahasan berikut ini akan ditelusuri lebih lanjut faktor-faktor yang mendukung/mendorong dan faktor-faktor menghambat revolusi mental yang dapat dihubungkan atau dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an.

1. Faktor-faktor Pendukung

a. Faktor Internal

Faktor internal yang dimaksudkan di sini adalah karakter positif yang terdapat dalam diri seseorang ataupun masyarakat yang mendorong ke arah perubahan pada sisi cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir). Karakter, baik yang positif maupun negatif, terutama didorong oleh nilai-nilai yang diantut dan dihayati oleh seseorang ataupun masyarakat. Nilai-nilai yang dianut itu pun bisa positif ataupun negatif. Nilai-nilai itulah yang memotivasi gerak langkah manusia, yang kemudian melahirkan akhlak yang baik maupun yang buruk.[118]

Nilai-nilai yang memotivasi gerak langkah manusia, dan yang dirasakan mempengaruhi serta menguasai seluruh jiwa-raganya, dinamakan al-Qur'an dengan *ilâh* (tuhan). Karena itu, hawa nafsu pun dapat menjadi *ilâh* jika

[117] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 141.
[118] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 483.

sedemikian menguasai “sisi dalam manusia” (*nafs*) sehingga mengarahkannya ke arah yang dikehendaki oleh nafsunya tersebut.[119] Hal ini sebagaimana diungkapkan dalam firman Allah:

أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴿٤٣﴾

“Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?”. (Q.S. al-Furqân/25: 43).

Suatu nilai yang hakiki pada dasarnya tidak akan dapat dicapai hanya berdasarkan pertimbangan hawa nafsu (*vested interest*). Untuk mendapatkan sebuah nilai kita perlu merujuk kepada neraca keadilan Ilahi yang permanen, sehingga setiap kita dapat meyakinkan diri sendiri bahwa hawa nafsunya tidak akan memperdayakan atau mengarahkannya kepada kebatilan dan kehancuran. Neraca keadilan Ilahi sesungguhnya tidak akan sampai kepada orang-orang yang mempertuhankan hawa nafsunya itu. [120]

Dalam kaitannya dengan revolusi mental, jika suatu masyarakat masih mempertahankan tuhan-tuhan/nilai-nilainya, maka perubahan sistem, apalagi sekadar perubahan penguasa, tidak akan menghasilkan perubahan masyarakat. Semakin luhur dan tinggi suatu nilai, semakin luhur dan tinggi pula yang dapat dicapai. Sebaliknya, semakin terbatas ia, semakin terbatas pula pencapaiannya.[121]

Al-Qur’an diturunkan di tengah masyarakat yang sudah memiliki nilai-nilai yang mengarahkan dan menggerakkan mereka. Akan tetapi, nilai-nilai tersebut terbetuk dan dibentuk oleh pandangan kedisinian dan kekinian masyarakat, sehingga ia menjadi sangat terbatas, yakni sampai di sini dan kini saja. Pandangan kekinian dan kedisinian menjadikannya rutin dan berulang-ulang, sehingga masa depan mereka tidak lain kecuali pengulangan masa kini saja.[122] Pandangan kekinian dan kedisinian mereka antara lain dapat dipahami dari redaksi ayat, “*Dan mereka berkata: “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa.*” (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 24). Ayat ini, seperti telah disinggung sebelumnya, menjelaskan pandangan orang-orang musyrik Arab

[119] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, h. 248-249; M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 483-484.

[120] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan*, h. 72.

[121] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 484.

[122] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, h. 249.

bahwa tidak ada kehidupan setelah fase kehidupan manusia di dunia ini. Kehidupan dan kematian hanya terjadi di dunia ini saja. Tidak ada lagi kehidupan setelahnya. Karena itu, mereka mengingkari adanya hari Kiamat atau hari Kebangkitan. Bagi mereka, tidak ada yang mampu membinasakannya selain *al-dahr*, yaitu “masa”.

Bagi kaum muslim, nilai pokok yang mengarahkan seluruh aktivitasnya, lahir dan batin, yang kepadanya bermuara seluruh gerak langkah dan denyut nadi atau detak jantung, adalah nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa). Karena itu, dalam konteks revolusi mental, nilai tauhid ini dapat dipandang sebagai faktor pendorong utama ke arah perubahan mental-spiritual yang lebih baik (positif).

Seluruh aktivitas manusia, bagi seorang muslim, hanya tertuju kepada Allah swt. semata. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah Q.S. al-An’âm/6: 162-163:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾

“Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam, tiada sekutu bagiNya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah).” (Q.S. al-An’âm/6: 162-163).

Penafsiran ayat di atas, menurut Imam Ibn Katsîr, Allah swt. menyampaikan perintah kepada Rasulullah saw. untuk memberitahukan kepada orang-orang musyrik yang menyembah selain Allah dan yang menyembelih binatang dengan menyebut nama selain Allah, bahwa beliau dalam hal ini berseberangan dengan mereka, karena sesungguhnya shalatnya hanya untuk Allah dan sembelihannya hanya atas nama-Nya yang tiada sekutu bagi-Nya. Ketika itu, orang-orang musyrik menyembah berhala dan menyembelih untuk berhala-berhala itu, kemudian Allah swt. memerintahkan Rasulullah saw. untuk menyelisihi mereka dan berpaling dari apa yang mereka lakukan, serta mengarahkan tujuan, keinginan hanya tertuju pada Allah swt. semata.[123]

Demikian juga, menurut M. Quraish Shihab, ayat tersebut dapat dipahami sebagai penjelasan tentang agama Nabi Ibrahim as. dan sekaligus merupakan gambaran tentang Nabi Muhammad saw. yang mengajak kaumnya untuk beriman.

[123] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid II, h. 200.

Ayat tersebut memerintahkan: Katakanlah, wahai Muhammad saw. bahwa "Sesungguhnya shalatku, dan semua ibadahku termasuk korban dan penyembelihan binatang yang kulakukan, hidupku bersama segala yang terkait dengannya, baik tempat, waktu, maupun aktivitas, serta matiku, yakni iman dan amal saleh yang akan kubawa mati, kesemuanya kulakukan secara ikhlas dan murni hanyalah semata-mata untuk Allah, Tuhan Pemelihara semesta alam, tiada sekutu bagi-Nya dalam zat, sifat, dan perbuatan-Nya, antara lain dalam penciptaan alam raya dan kewajaran untuk disembah, dan demikian itulah tuntunan yang sangat tinggi kedudukannya lagi luhur yang diperintahkan kepadaku oleh nalar yang sehat dan juga oleh Allah swt., dan akulah yang pertama dalam kelompok orang-orang muslim, yakni orang-orang muslim yang paling sempurna kepatuhan dan penyerahan diri kepada Allah swt.[124]

Tauhid bukan satu konsep di tengah-tengah berbagai konsep, tetapi merupakan satu prinsip lengkap menembus semua dimensi yang mengatur seluruh khazanah fundamental keimanan dan aksi manusia. Nilai tauhid merupakan inti yang berada di pusatnya, dan sejumlah orbit unisentris di sekelilingnya. Dari prinsip tauhid ini memancar kesatuan-kesatuan lainnya, seperti kesatuan alam semesta dalam penciptaan, eksistensi dan tujuannya, kesatuan kehidupan dunia dan akhirat, kesatuan natural dan supranatural, kesatuan ilmu dalam berbagai disiplin dengan amal, kesatuan iman dan rasio, kesatuan asal manusia, dan kesatuan-kesatuan lainnya. Nilai-nilai itulah yang dihayati oleh masyarakat Islam awal, sehingga mampu mengubah secara total pola sikap, pola pikir (*mindset*), dan perilaku mereka. Dengan kata lain, al-Qur'an telah mengubah cara pandang, sikap mental, dan pola pikir (*mindset*) mereka melalui prinsip-prinsip tauhid.[125]

Nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa), dengan demikian, dapat dipandang sebagai prinsip utama yang mendukung/mendorong revolusi mental. Bahkan, ketika Nabi Muhammad saw. menyampaikan dakwahnya hal pertama yang beliau ubah adalah cara pandang atau cara berpikir (*mindset*) umat/masyarakat waktu itu, yaitu pemahaman dan keyakinan bahwa tidak ada tuhan selain Allah (*Lâ ilâha illâ Allâh*). Nilai tauhid ini membawa semangat pembebasan dan revolusi kesadaran mental-spiritual yang amat penting. Seseorang yang memiliki keimanan yang teguh, ia akan menyadari eksistensi

---

[124] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 3, h. 763-764.
[125] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, h. 249-250.

dirinya sebagai hamba Allah, yang harus tunduk dan patuh hanya kepada-Nya. Dengan kesadaran tersebut seseorang terhindar dari sifat arogan dan takabur. Maka dari itu, tauhid juga membawa efek pembebasan diri manusia dari belenggu hawa nafsu yang menjadi sumber kesombongan, kecongkakan, dan tiranik. Dengan demikian, seorang yang bertauhid akan mampu menentukan sendiri pandangan dan jalan hidupnya menurut pertimbangan akal yang sehat, dan akan selalu tampil sebagai seorang yang berani, penuh percaya kepada diri sendiri, dan berkepribadian kuat.[126]

Setelah nilai-nilai yang dianut dan dihayati, terutama nilai tauhid, elemen lain yang perlu disebutkan di sini terkait dengan faktor pendukung/pendorong revolusi mental adalah *irâdah*, yaitu tekad yang kuat atau kemauan keras. *Irâdah* lahir dari nilai-nilai atau ide-ide yang ditawarkan dan diseleksi oleh akal. Hanya saja, akal yang dimaksud di sini bukan sekadar daya pikir sebagai hasil dari berfungsinya otak, tetapi akal adalah suatu yang lahir dari penggunaan daya pikir dan daya kalbu. Dalam menyeleksi nilai-nilai atau ide-ide, daya akal dipengaruhi oleh “sisi dalam manusia” (*anfus*), baik kalbu yang menampung segala yang disadarinya, seperti pengetahuan, pengalaman, dan lingkungannya, maupun yang berada di alam bawah sadarnya, termasuk pengalaman-pengalamannya di masa kecil.

Akal yang sehat akan memilih dan melahirkan *irâdah* yang baik, dan demikian pula sebaliknya. Semakin jelas nilai-nilai yang ditawarkan serta semakin cerah akal yang menyeleksinya akan semakin kuat pula *irâdah*-nya. *Irâdah* yang dituntut oleh Islam adalah yang mengantarkan manusia berhubungan serasi dengan Tuhan, alam, sesamanya, dan dirinya sendiri. Atau, dengan kata lain, kehendak yang kuat untuk mewujudkan nilai-nilai tauhid dengan segala tuntunannya.[127]

Al-Qur’an menggambarkan orang-orang yang kuat *irâdah*-nya menyangkut nilai-nilai tauhid, sebagaimana firman-Nya:

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾

[126] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 84-85; Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 73.

[127] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 488-489.

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar.” (Q.S. al-Hujurât/49: 15).

Imam al-Marâghî menafsirkan ayat ini bahwa orang-orang yang sungguh-sungguh beriman adalah mereka yang membenarkan Allah dan Rasul-Nya, kemudian tidak ragu-ragu dan bimbang, bahkan mereka mantap dalam keimanannya, dan mereka pun rela berkorban dengan jiwa dan hartanya di jalan ketaatan dan keridhaan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar (jujur) dalam ucapannya bahwa “Kami beriman”. Sikap seperti ini tentu berbeda dengan sikap sebagian orang-orang Arab Badui yang menyatakan keimanannya hanya sebatas ucapan, dan mereka bersedia masuk Islam karena takut diperangi, serta untuk tujuan melindungi nyawa dan harta mereka.[128]

Selain itu, al-Qur’an juga mengecam orang-orang yang tidak memiliki *irâdah* yang kuat menyangkut nilai-nilai tauhid. Hal itu antara lain dapat dipahami dari firman Allah Q.S. al-Taubah/9: 46:

وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾

“Dan jika mereka mau berangkat, tentulah mereka menyiapkan persiapan untuk keberangkatan itu, tetapi Allah tidak menyukai keberangkatan mereka, maka Allah melemahkan keinginan mereka. Dan dikatakan kepada mereka: “Tinggallah kamu bersama orang-orang yang tinggal itu.” (Q.S. al-Taubah/9: 46).

Sementara di sisi lain, al-Qur’an mentoleransi mereka yang memiliki *irâdah*, tetapi tidak memiliki kemampuan untuk mewujudkannya dalam dunia nyata. Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Taubah/9: 91:

لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾

“Tiada dosa (lantaran tidak pergi berjihad) atas orang-orang yang lemah, orang-orang yang sakit dan atas orang-orang yang tidak memperoleh apa yang akan mereka nafkahkan, apabila mereka berlaku ikhlas kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak ada jalan sedikit pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Taubah/9: 91).

[128] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz XXVI, h. 147.

Bahwa *irâdah*, yaitu tekad yang kuat atau kemauan keras, untuk mewujudkan nilai-nilai tauhid dengan segala tuntunannya menjadi faktor pendukung/pendorong revolusi mental hal itu karena dengan tekad yang kuat atau kemauan yang keras berbagai macam hambatan dan rintangan dalam setiap upaya perbaikan—termasuk gerakan revolusi mental—akan dapat diatasi dengan baik, dan tentu juga dengan kehendak (*irâdah*) dan pertolongan Allah swt.

b. Faktor Eksternal

Faktor eksternal yang mendukung/mendorong revolusi mental yang dimaksud di sini adalah suatu yang berasal dari luar diri pelaku yang dapat dikategorikan sebagai faktor lingkungan. Salah satu faktor pendukung/pendorong utama revolusi mental yang berasal dari luar diri pelaku adalah kedatangan para nabi/rasul yang diutus oleh Allah swt. untuk membawa misi perubahan, baik perubahan sosial maupun mental-spiritual, yang dilandasi oleh nilai-nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa).

Ziaul Haque menjelaskan bahwa menurut al-Qur'an, *raison d'etre* (alasan sebuah keberadaan) wahyu Tuhan dan misi sosial para nabi-revolusioner pada umumnya memiliki tiga tujuan: *pertama*, untuk menyatakan kebenaran; *kedua*, untuk berperang melawan kepalsuan (*bâthil*) dan penindasan (*zhulm*); dan *ketiga*, untuk membangun sebuah komunitas, atau persaudaraan berdasarkan kesetaraan sosial, kebaikan, keadilan, dan kasih sayang.[129]

Dalam al-Qur'an ditegaskan bahwa para nabi/rasul yang diutus oleh Allah swt. selalu membawa ajaran tauhid, sebagaimana firman Allah:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٢٥

"Dan Kami tidak mengutus seorang Rasul pun sebelum kamu melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, Maka sembahlah olehmu sekalian akan aku." (Q.S. al-Anbiyâ'/21: 25).

Demikian juga, dalam ayat lain disebutkan bahwa pada tiap-tiap umat Allah swt. selalu mengirim seorang rasul yang mengajak mereka kepada ajaran tauhid, sebagaimana firman Allah:

---

[129] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setyawati Al Khattab, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 33.

وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ
هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ
كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٣٦

"Dan sungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu", maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)." (Q.S. al-Naẖl/16: 36).

Tauhid adalah nilai atau prinsip tertinggi yang dipegang teguh oleh para nabi/rasul. Mereka tidak mau menyembah apa pun atau siapa pun selain Allah, serta tidak beriman kepada apa pun dan siapa pun selain Allah. Menurut al-Qur'an, para para nabi/rasul hanya menyembah Allah yang merupakan sumber semua kebaikan, kekuatan, kebijaksanaan, pengetahuan, dan rahmat. Mereka hanya takut kepada Allah dan bertawakal kepada-Nya. Mencari pertolongan kepada manusia atau apa pun selain Allah adalah perbuatan syirik. Syirik adalah dosa terbesar dan merupakan suatu kejahatan yang membuat manusia tak berharga seperti halnya seekor cacing yang lemah serta tak berdaya seperti debu. Al-Qur'an mengibaratkan kaum musyrik seperti sesuatu yang tak berharga yang jatuh dari langit dan dimangsa burung-burung atau terlempar ke tempat yang sangat jauh. Selama masa hidupnya, orang musyrik selalu mengejar-ngejar ilusi dan mati kehausan. Mempersekutukan tuhan-tuhan dengan Allah adalah sebuah dusta yang besar, sebuah kepalsuan dan tipuan-diri yang menurunkan derajat manusia menjadi sesuatu yang tak berharga. Seorang musyrik tidak mempunyai pegangan atau stabilitas karena ia hanya mengejar-ngejar tuhan-tuhan imajinasinya sendiri dan haus akan berhala-berhala yang tidak dapat memberinya manfaat ataupun mudharat.[130]

Para nabi/rasul hadir dengan membawa kebenaran kepada masyarakat di zamannya yang umumnya diperdaya oleh kepalsuan dan mereka mengejar penampilan, kemegahan, dan glamournya kehidupan duniawi yang serba palsu. Kehadiran para nabi/rasul, seperti Nabi Nuh as., Nabi Hud as., Nabi Saleh as., Nabi Ibrahim as., Nabi Syu'aib as., Nabi Musa as., Nabi 'Isa as., Nabi Muhammad saw., dan lainnya, mula-mula ditolak masyarakat pada umumnya dan dicap sebagai orang gila, tukang sihir, tukang tenung, penyair, idealis,

[130] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 37.

pembohong, dan agen-agen pihak asing karena mereka mengguncangkan masyarakatnya, mengancam kemapanan tatanan-tatanan sosial yang zalim dan korup, dan meletakkan standar-standar, kriteria-kriteria, dan nilai-nilai kebenaran baru, keadilan, kesetaraan sosial dan persaudaraan, kesederhanaan dan kebersamaan, menggantikan kepalsuan, penindasan, diskriminasi kelas, eksploitasi, keserakahan, kesombongan, nafsu angkara, dan egoisme yang mencengkeram orang-orang yang menentangnya.[131]

Peran nabi/rasul jelas sangat sentral sebagai salah satu faktor yang turut mempengaruhi perubahan sosial dan revolusi mental dalam suatu masyarakat. Bahkan, al-Qur'an mengisyaratkan bahwa Allah swt. tidak akan melakukan perubahan sosial ke arah yang lebih buruk (negatif), yaitu kehancuran penduduk suatu kota atau negeri, sebelum diutusnya para nabi/rasul kepada mereka. Para nabi/rasul itu berperan untuk melakukan perbaikan mental-spiritual dan sosial, serta memberian peringatan kepada mereka. Allah swt. berfirman:

ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١

"Yang demikian itu adalah karena Tuhanmu tidaklah membinasakan kota-kota secara aniaya, sedang penduduknya dalam keadaan lengah." (Q.S. al-An'âm/6: 131).

Maksud dari ayat ini bahwa penduduk suatu kota tidak akan diazab, sebelum diutus nabi/rasul yang akan memberi peringatan kepada mereka. Mu<u>h</u>ammad Rasyîd Ridhâ menjelaskan ayat di atas bahwa "Yang demikian itu", yakni diutusnya para nabi/rasul kepada tiap-tiap umat untuk menjalankan reformasi (*ishlâ<u>h</u>*) spiritual dan sosial, serta memberikan peringatan kepada mereka tentang adanya Hari Berkumpul di Padang Mahsyar (*yaum al-<u>h</u>asyr*) dan Hari Pembalasan (*yaum al-jazâ'*), karena Tuhan berdasarkan kedudukan-Nya dan *sunnatullâh* seputar pengaturan ciptaan-Nya, tidak akan membinasakan suatu kota/umat dengan cara menurunkan azab sebagaimana yang dijanjikan-Nya kepada orang-orang yang mendustakan para nabi/rasul, kecuali setelah Dia mengutus para nabi/rasul untuk menyampaikan kepada mereka hal-hal yang wajib ditaati mengenai kebaikan/kesalehan, kebenaran, keadilan, dan seterusnya.[132]

Ayat ini, menurut Quraish Shihab, merupakan salah satu bukti betapa kasih sayang dan keadilan Allah swt. kepada makhluk-Nya. Ia juga merupakan

---

[131] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 4, 80.

[132] Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, juz VIII, h. 109.

salah satu prinsip dalam mempertanggungjawabkan sesuatu, yakni bahwa seseorang tidak dapat dituntut sebelum ada dan diketahuinya secara potensial hukum yang berlaku.[133]

Demikian juga, dalam Q.S. al-Syu‘arâ’/26: 208 disebutkan:

وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾

“Dan Kami tidak membinasakan sesuatu negeri pun, melainkan sesudah ada baginya orang-orang yang memberi peringatan.” (Q.S. al-Syu‘arâ’/26: 208).

Ayat ini pun mengisyaratkan bahwa Allah swt. tidak akan membinasakan penduduk suatu negeri, kecuali setelah mengutus para nabi/rasul yang memberikan peringatan kepada mereka. Menurut Imam Ibn Katsîr, ayat ini menceritakan keadilan Allah kepada makhluk-Nya, bahwa Dia sekali-kali tidak akan membinasakan suatu umat, melainkan sesudah memberikan alasan kepada mereka, memberikan peringatan kepada mereka, mengutus rasul-rasul-Nya kepada mereka, dan tegaknya hujah atas mereka.[134]

Pasca era kenabian—terutama setelah wafatnya Nabi Muhammad saw.—bahwa misi sosial para nabi-revolusioner, yaitu untuk menyatakan kebenaran, untuk berperang melawan kepalsuan (*bâthil*) dan penindasan (*zhulm*), dan untuk membangun sebuah komunitas, atau persaudaraan berdasarkan kesetaraan sosial, kebaikan, keadilan, dan kasih sayang, kemudian dilanjutkan oleh para ulama/cendekiawan karena berdasarkan hadis Nabi saw., “*inna al-‘ulamâ’ waratsaṯ al-anbiyâ’*” (sesungguhnya ulama adalah pewaris para nabi [H.R. Abû Dâwud al-Tirmidzî, dan Ibn Mâjah]).

Menurut M. Quraish Shihab, bahwa ada empat tugas utama yang harus dijalankan kaum ulama/cedekiawan sesuai dengan tugas kenabian, yaitu: *pertama*, menyampaikan (*tablîgh*) ajaran-ajarannya, sesuai dengan perintah, *“Wahai Rasul sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu”* (Q.S. al-Ma’idah/5: 67); *kedua*, menjelaskan ajaran-ajarannya berdasarkan ayat, *“Dan Kami turunkan Al-Kitab kepadamu untuk kamu jelaskan kepada manusia”* (Q.S. al-Nahl/16: 44); *ketiga*, memutuskan perkara atau problem yang dihadapi masyarakat berdasarkan ayat, *“Dan Allah turunkan bersama mereka Al-Kitab dengan benar, agar dapat memutuskan perkara yang diperselisihkan manusia”*

[133] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 3, h. 672.
[134] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid III, h. 356.

(Q.S. al-Baqarah/2: 213); dan *keempat*, memberikan contoh pengamalan, sesuai dengan hadis ‘Aisyah yang diriwayatkan oleh al-Bukhârî yang menyatakan bahwa perilaku Nabi saw. adalah praktik dari al-Qur’an.[135]

2. Faktor-faktor Penghambat

a. Faktor Internal

Faktor internal yang menghambat revolusi mental yang dimaksud di sini adalah karakter negatif yang ada dalam diri seseorang atau masyarakat yang mendorong ke arah perubahan cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir). Karakter negatif ini antara lain dipengaruhi dan didorong oleh nilai-nilai yang dianut dan dihayati seseorang ataupun kelompok masyarakat yang umumnya juga bersifat negatif.

Jika sebelumnya telah disebutkan bahwa nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa) termasuk faktor pendukung/pendorong utama revolusi mental, maka sebaliknya, syirik dapat dianggap sebagai faktor penghambat revolusi mental. Perilaku syirik dapat mengarah kepada suatu yang sebaliknya dengan misi perubahan sosial dan mental-spiritual yang dibawa oleh para nabi/rasul. Jika Islam sebagai agama diturunkan untuk membersihkan jiwa-jiwa manusia, menyucikan ruh-ruh mereka, serta meninggikan akal pikiran mereka, maka syirik justru mengotori jiwa dan merendahkan akal pikiran manusia. Dari jiwa yang kotor dan akal yang rendah akan timbul bermacam-macam kejahatan dan perilaku tak bermoral lainnya. Seperti telah disinggung sebelumnya, perilaku syirik bukan hanya berarti mendurhakai Allah, tetapi juga bermakna membunuh dan memasung kreatifitas manusia, menindas kemerdekaan dan kebebasannya, serta mencampakkannya ke dalam lembah perbudakan yang hina-dina. Syirik merupakan suatu kejahatan yang membuat manusia tak berharga seperti halnya seekor cacing yang lemah serta tak berdaya seperti debu. Al-Qur’an mengibaratkan kaum musyrik seperti sesuatu yang tak berharga yang jatuh dari langit dan dimangsa burung-burung atau terlempar ke tempat yang sangat jauh. Selama masa hidupnya, orang musyrik selalu mengejar-ngejar ilusi dan mati kehausan. Allah swt. berfirman:

[135] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, h. 385.

حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ٣١

"Dengan ikhlas kepada Allah, tidak mempersekutukan sesuatu dengan Dia. Barangsiapa mempersekutukan sesuatu dengan Allah, maka adalah ia seolah-olah jatuh dari langit lalu disambar oleh burung, atau diterbangkan angin ke tempat yang jauh." (Q.S. al-Hajj/22: 31).

Menurut Ziaul Haque, syirik merupakan bentuk kelemahan dan ketidakberdayaan manusia yang menjadi penyebab dari timbulnya semua jenis penyakit jiwa, mental, sosial, dan moral, baik dalam diri seseorang maupun dalam masyarakat. Orang-orang pun saling takut dan curiga satu sama lain. Orang-orang yang tidak bertawakal kepada Allah juga menjadi tidak yakin pada dirinya sendiri. Mereka kehilangan semua keyakinan kepada nilai-nilai dan kemampuan mereka sendiri.[136]

Selain perilaku syirik, sikap menuhankan hawa nafsu atau menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan (*ilâh*), juga dapat dipandang sebagai faktor internal yang turut menghambat revolusi mental. Sikap ini antara lain disinggung dalam Q.S. al-Furqân/25: 43 yang telah dikutip sebelumnya. Ungkapan yang senada juga disebutkan dalam Q.S. al-Jâtsiyah/45: 23:

أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٣

"Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan Allah membiarkannya berdasarkan ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?" (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 23).

Dalam konteks ayat ini, sikap menjadikan hawa nafsu sebagai tuhan (*ilâh*) adalah semacam kiasan yang maksudnya memperturutkan hawa nafsu itu sedemikian rupa sehingga apa pun yang timbul darinya selalu ditaati, meskipun bertentangan dengan petunjuk agama dan pertimbangan akal sehat.[137] Sikap memperturutkan hawa nafsu (*vested interest*) secara berlebihan dapat menimbulkan keburukan, kerusakan, dan bahkan kehancuran, di samping juga

[136] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 40.

[137] al-Zakahsyarî, *al-Kasysyâf*, h. 1007; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid IV, h. 149.

menghambat kemajuan dan pembangunan. Orang-orang yang memperturutkan hawa nafsu hidupnya cenderung hedonis, serakah, korup, serta menghalalkan segala macam cara untuk mencapai tujuannya. Sikap ini tentu bertolak belakang dengan semangat revolusi mental yang berusaha melakukan perubahan sikap mental, *mindset* (pola pokir), dan perilaku ke arah yang lebih baik (positif).

Nurcholish Madjid pernah menjelaskan dampak dari hawa nafsu (*vested interest*) ini. Menurutnya, sikap kita dalam menilai sesuatu dapat dilihat dalam kaitannya dengan kepentingan atau *interest* kita. Bahwa kita semua berkecenderungan untuk melihat dan menilai sesuatu dari kacamata kepentingan kita sendiri dan mengabaikan kepentingan orang lain. Karena itu, pandangan kita tentang yang salah dan yang benar pun tidak jarang merupakan hasil dikte atau bisikan diri kita yang subjektif. Akibatnya kita biasanya ingin orang lain menyetujui, mendukung, dan mengikuti jalan kita, sedang jalan orang lain semuanya salah. Kita mungkin tidak mampu, tidak tahan, dan tidak kuat mengakui yang benar sebagai benar dan yang salah sebagai salah, serta yang baik sebagai baik dan yang buruk sebagai buruk, karena semuanya berlawanan dengan *interest* kita. Jadi, kita murni benar dan salah, serta baik dan buruk itu, sebetulnya tidak lebih daripada mengikuti keinginan diri secara subjektif yang dalam bahasa kitab suci disebut *hawâ* (hawa nafsu). Menurut Madjid, memang kehancuran masyarakat antara lain dimulai oleh subjektivitas para tokohnya dalam melihat yang benar dan salah, padahal mereka itu tidak lebih daripada orang-orang yang diperbudak oleh tirani.[138]

Faktor internal lainnya yang juga menghambat revolusi mental adalah sikap kufur, termasuk di dalamnya adalah kufur nikmat. Kufur nikmat artinya penyalahgunaan nikmat yang diperoleh, penempatannya bukan pada tempatnya, dan penggunaannya bukan pada hal-hal yang dikendaki dan diridhai oleh pemberi nikmat. Dalam batas-batas tertentu, ia adalah lawan dari syukur, yaitu perwujudan terima kasih atas suatu nikmat dalam bentuk kegembiraan hati, pujian dengan lidah, dan tindakan dengan anggota badan, sebagai wujud penggunaan nikmat itu pada fungsinya dan sesuai dengan kehendak dan keridhaan pemberi nikmat.[139]

Al-Qur’an telah mengisyaratkan bahwa kufur nikmat ini merupakan bentuk perubahan sikap mental, *mindset* (pola pikir), atau perilaku yang menjadi

---

[138] Budhy Munawar-Rachman, *Ensklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), jilid IV, h. 3438.

[139] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 146.

salah satu faktor penyebab ke arah perubahan sosial yang lebih buruk (negatif). Perhatikanlah ayat berikut:

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١١٢

"Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezkinya datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat." (Q.S. al-Nahl/16: 112).

Menurut Ibn Katsîr, ayat di atas memberikan perumpamaan yang menggambarkan keadaan penduduk Makkah, karena sesungguhnya Makkah merupakan kota yang aman, tenteram, dan tenang. Sedangkan orang-orang yang tinggal di sekitarnya hidup dalam keadaan tidak aman. Akan tetapi, penduduk Makkah itu kemudian mengingkari tanda-tanda kekuasaan Allah yang ada padanya, dan yang paling besar adalah diutusnya Nabi Muhammad saw. kepada mereka. Maka Allah mengganti keadaan yang mereka peroleh itu dengan keadaan yang sebaliknya, yakni menimpakan secara menyeluruh kepada mereka kelaparan, padahal sebelumnya didatangkan kepada mereka segala macam buah-buahan, dan rezekinya datang kepadanya dengan melimpah ruah dari segenap tempat. Hal itu karena mereka durhaka kepada Rasulullah saw. dan selalu menentangnya. Rasulullah saw. berdoa memohon kepada Allah semoga Dia menimpakan musim paceklik kepada mereka, seperti musim paceklik yang dialami oleh Nabi Yusuf as. Maka mereka tertimpa paceklik yang menghabiskan segala sesuatu yang dimilikinya, sehingga mereka terpaksa memakan bulu unta yang dicampur dengan darahnya ketika mereka menyembelihnya.[140]

Demikian juga, dalam Q.S. al-Anfâl/8: 53 disebutkan:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٥٣

"(Siksaan) yang demikian itu adalah karena sesungguhnya Allah sekali-kali tidak akan merubah sesuatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu merubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan

[140] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid II, h. 590.

Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui." (Q.S. al-Anfâl/8: 53).

Imam al-Thabarî menafsirkan ayat ini bahwa Allah swt. telah mencabut nikmat yang diberikan kepada orang-orang musyrik Quraisy pada Perang Badar akibat dosa-dosa mereka karena telah mengingkari ayat-ayat Allah. Hal demikian terjadi karena mereka telah mengubah nikmat Allah yang diberikan kepadanya ketika diutus seorang rasul dari kalangan mereka sendiri (Nabi Muhammad saw.). Sikap mereka bukan menerima, tetapi sebaliknya justru mengusirnya, mendustakan, dan memeranginya, sehingga Allah mengubah nikmat itu dengan membinasakan mereka, sebagaimana Allah telah membinasakan umat-umat yang hidup sebelum mereka lantaran kelaliman dan kedurhakaan mereka.[141]

Selanjutnya, sikap sombong (takabur) juga dapat dipandang sebagai salah satu faktor internal yang menghambat revolusi mental. Sombong (takabur) adalah suatu sifat/sikap yang membuat seseorang eksklusif karena merasa bangga dengan dirinya sendiri dan memandang dirinya lebih hebat dari orang lain. Dengan sifat ini seseorang bisa menjadi sangat egoistis, berpandangan sempit, sehingga sukar menerima dan mengakui realitas-realitas di luar dirinya. Sikap sombong telah menghalangi seseorang untuk berpikir secara jernih guna memperoleh kebenaran dan hidayah. Karena itu, para pemimpin dan tokoh masyarakat pada masa lalu teramat sulit menerima seruan rasul-rasul Allah yang dikirim kepada mereka. Penolakan mereka terhadap ajakan itu pada dasarnya bukan karena mereka tidak percaya pada kebenaran misi para nabi/rasul itu, melainkan karena adanya rasa angkuh dan congkak dalam diri mereka.[142] Perhatikanlah ayat berikut ini:

ثُمَّ بَعَثۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسۡتَكۡبَرُواْ
وَكَانُواْ قَوۡمٗا مُّجۡرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحۡرٞ
مُّبِينٞ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمۡۖ أَسِحۡرٌ هَٰذَا وَلَا يُفۡلِحُ
ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

"Kemudian sesudah Rasul-rasul itu, Kami utus Musa dan Harun kepada Fir'aun dan pemuka-pemuka kaumnya, dengan (membawa) tanda-tanda (mukjizat-mukjizat) Kami, maka mereka menyombongkan diri dan mereka adalah orang-orang yang berdosa. Dan tatkala telah datang kepada mereka kebenaran dari sisi Kami, mereka berkata: "Sesungguhnya ini adalah sihir yang nyata." Musa berkata: "Apakah kamu mengatakan terhadap kebenaran waktu ia datang

[141] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz XI, h. 233.
[142] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 95.

kepadamu, sihirkah ini?" Padahal ahli-ahli sihir itu tidaklah mendapat kemenangan." (Q.S. Yûnus/10: 75-77).

Bahwa sikap sombong menjadi salah satu faktor penghambat revolusi mental karena dengan sikap ini seseorang cenderung egois, eksklusif, tertutup, serta memandang dirinya lebih hebat dari orang lain. Kesombongan juga menghalangi seseorang untuk berpikir jernih menerima kebenaran dan hidayah. Dalam konteks revolusi mental, sikap ini lebih banyak menghambat, daripada mendukung/ mendorong, ke arah kemajuan dan perubahan menuju kehidupan yang lebih baik (positif).

Faktor internal selanjutnya yang turut menghambat revolusi mental adalah sikap munafik (*nifâq*). Munafik (*nifâq*) artinya mengakui dengan lidah, tetapi mengingkari dalam hati. Munafik juga bisa berarti berpura-pura percaya atau setia kepada agama dan sebagainya, tetapi sebenarnya dalam hatinya tidak.[143] Sikap munafik pada hakikatnya adalah bentuk kekafiran yang terselubung. Orang-orang munafik pada dasarnya adalah mereka yang ingkar kepada Allah, kepada rasul-Nya, dan ajaran-ajaran yang dibawa para rasul Allah, kendatipun secara lahir mereka menampakkan diri sebagai orang-orang mukmin/muslim.[144] Dalam Q.S. al-A<u>h</u>zâb/33: 60-62 disebutkan:

لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ
لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟
أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ
ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾

"Sesungguhnya jika tidak berhenti orang-orang munafik, orang-orang yang berpenyakit dalam hatinya dan orang-orang yang menyebarkan kabar bohong di Madinah (dari menyakitimu), niscaya Kami perintahkan kamu (untuk memerangi) mereka, kemudian mereka tidak menjadi tetanggamu (di Madinah) melainkan dalam waktu yang sebentar. Dalam keadaan terlaknat, di mana saja mereka dijumpai, mereka ditangkap dan dibunuh dengan sehebat-hebatnya. Sebagai sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan pada sunnah Allah." (Q.S. al-A<u>h</u>zâb/33: 60-62).

Setiap upaya perbaikan—termasuk gerakan revolusi mental—selalu dibarengi dengan hadirnya orang-orang yang lemah kemauan dan berkeliarannya

---

[143] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 982.

[144] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 124.

orang-orang munafik. Ciri-ciri orang munafik, sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an dan hadis Nabi, antara lain: berkepribadian goyah dan tidak memiliki pendirian tetap, terutama dalam bidang akidah, sikap bermuka dua, dusta, ingkar janji, dan khianat.

Ciri lain dari orang-orang munafik adalah perbuatan-perbuatan mereka yang selalu berdasarkan *riyâ'* dan penuh dengan pamrih, khususnya dalam kaitannya dengan amal-amal keagamaan. Hal ini sebenarnya berkaitan erat dengan latar belakang mereka masuk Islam yang tidak didasarkan atas niat suci dan keikhlasan sehingga mereka tidak akan pernah sepenuh hati melaksanakan kewajiban-kewajiban agama.

Dalam Q.S. al-Nisâ'/4: 142 dan al-Taubah/9: 54 diungkapkan bahwa jika orang-orang munafik mendirikan shalat, mereka melakukannya dengan malas-malasan disertai sikap *riyâ'* dan tidak mengingat Allah kecuali sedikit sekali. Sikap malas dan acuh tak acuh menggambarkan pribadi yang tidak pernah siap untuk meraih kebajikan yang bernilai luhur dan abadi. Sikap ini juga menggambarkan pribadi yang tidak pernah mau menempuh kesulitan, tidak mau bekerja keras, dan tidak bersedia sedikit pun untuk meraih hal-hal yang positif dalam hidup.[145]

Sikap orang-orang munafik dengan ciri-ciri seperti yang telah disebutkan dapat menjadi kendala utama dalam membina hidup bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Sikap tidak punya pendirian, bermuka dua, dusta, ingkar janji, khianat, *riyâ'*, penuh pamrih, malas, acuh tak acuh yang dimiliki oleh orang-orang manafik juga bisa menghambat gerakan revolusi mental yang berusaha melakukan perubahan ke arah yang lebih baik (positif) dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat.

Dalam konteks Indonesia, Mochtar Lubis pernah menyatakan bahwa sifat munafik atau hipokritis menjadi salah satu ciri manusia Indonesia yang cukup menonjol. Menurutnya, berpura-pura, lain di muka, lain di belakang, merupakan ciri yang utama manusia Indonesia yang sudah sejak lama, sejak mereka dipaksa oleh kekuatan-kekuatan dari luar untuk menyembunyikan apa yang sebenarnya dirasakan atau dipikirkannya ataupun yang sebenarnya dikehendakinya. Hal itu karena mereka takut akan mendapat ganjaran yang membawa bencana bagi

[145] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 127-132.

dirinya. Sistem feodal kita di masa lampau yang begitu menekan rakyat dan menindas segala inisiatif rakyat adalah salah satu sumber hipokrisi yang dahsyat itu.[146]

Meskipun tidak sepenuhnya dapat diterima oleh kita semua, apa yang dinyatakan Mochtar Lubis perlu diperhitungkan dalam gerakan revolusi mental di Indonesia, karena bagaimanapun dalam setiap upaya perbaikan—termasuk gerakan revolusi mental—tidak menutup kemungkinan diiringi dengan hadirnya orang-orang munafik seperti ini. Kehadiran mereka dapat menghambat gerakan revolusi mental menuju terwujudnya Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan.

b. Faktor Eksternal

Faktor eksternal yang menghambat revolusi mental yang dikehendaki di sini adalah apa-apa yang berasal dari luar diri pelaku yang dapat dikategorikan sebagai faktor lingkungan. Faktor lingkungan ini berpengaruh besar dalam menghambat revolusi mental.

Salah satu faktor pendukung/pendorong utama revolusi mental. Kedatangan para nabi/rasul yang diutus untuk membawa misi perubahan sosial dan mental-spiritual, seringkali menghadapi tantangan berat dari tradisi/budaya masyarakat yang ingin mempertahankan nilai-nilai yang mereka anut dan dianut oleh nenek moyang mereka. Itulah sebabnya, mempertahankan budaya masyarakat yang diwariskan dari tradisi nenek moyang secara membabi buta, tanpa pertimbangan nalar, menjadi salah satu faktor eksternal yang turut menghambat revolusi mental.

Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 170:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab: "(Tidak), tetapi kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami". "(Apakah mereka akan mengikuti juga), walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui suatu apapun, dan tidak mendapat petunjuk?". (Q.S. al-Baqarah/2: 170).

Dalam Q.S. al-Mâ'dah/5: 104 juga disebutkan:

[146] Mochtar Lubis, *Manusia Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013), h. 18.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾

"Apabila dikatakan kepada mereka: "Marilah mengikuti apa yang diturunkan Allah dan mengikuti Rasul." Mereka menjawab: "Cukuplah untuk kami apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya." Dan apakah mereka itu akan mengikuti nenek moyang mereka walaupun nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa-apa dan tidak (pula) mendapat petunjuk?". (Q.S. al-Mâ'dah/5: 104).

Demikian juga, dalam Q.S. al-A'râf/7: 28 disebutkan:

وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: "Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakan yang demikian itu, dan Allah menyuruh kami mengerjakannya." Katakanlah: "Sesungguhnya Allah tidak menyuruh (mengerjakan) perbuatan yang keji." Mengapa kamu mengada-adakan terhadap Allah apa yang tidak kamu ketahui?". (Q.S. al-A'râf/7: 28).

Beberapa ayat di atas memberikan penjelasan bahwa faktor lingkungan, khususnya lingkungan budaya masyarakat yang diwariskan secara turun-temurun dari tradisi nenek moyang, dan kemudian bertemu dengan sikap taklid, turut menghambat misi perubahan sosial dan mental-spiritual ke arah yang lebih baik (positif) sebagaimana yang dibawa oleh para nabi/rasul.

Menurut M. Quraish Shihab, ketika menafsirkan Q.S. al-Baqarah/2: 170, bahwa mengikuti orang tua adalah suatu yang wajar, bahkan merupakan suatu yang tidak dapat dihindari manusia, khususnya ketika ia masih kecil. Saat itu, boleh jadi ia mengikuti atau meniru sebagian dari apa yang dilakukan ayah, ibu, atau bahkan kakek dan neneknya. Akan tetapi, para orang tua itu tidak mustahil keliru dalam tindakannya, baik akibat kelengahan, kebodohan, atau terperdaya oleh setan. Buktinya, ada yang dilakukan kakek dan nenek, tetapi tidak dilakukan ayah dan ibu. Di sinilah Allah swt. dari waktu ke waktu mengutus para nabi/rasul yang membawa petunjuk-petunjuk-Nya untuk meluruskan kekeliruan serta mengantar ke jalan yang benar. Dalam konteks ini setiap ajaran yang dibawa oleh para nabi/rasul tidak membatalkan semua tradisi masyarakat, tetapi ada sebagian tradisi yang dibatalkannya, ada yang sekadar diluruskan kekeliruannya di samping ada juga yang dilestarikan.

Sementara di sisi lain, lanjut Shihab, manusia mengalami perkembangan dalam pemikiran dan kondisi sosialnya. Ilmu pengetahuan yang diperolehnya pun dari waktu ke waktu semakin bertambah atau harus ada yang diluruskan. Itu semua melahirkan perubahan. Perubahan ini menuntut pula perubahan tuntunan yang sedikit atau banyak berbeda dengan tuntunan yang pernah diberikan kepada orang tua. Tuntunan Ilahi atau nilai-nilai-Nya yang mengandung perubahan itu termasuk dalam pengertian, "*apa yang telah diturunkan Allah.*"

Dengan demikian, terlihat adanya keniscayaan perubahan, dan bahwa segala sesuatu berubah kecuali perubahan itu sendiri. Dari sini sungguh keliru apabila ada yang menjawab, "*kami hanya mengikuti apa yang telah kami dapati dari (perbuatan) nenek moyang kami.*" Hal itu karena tidak ada satu generasi pun yang dapat luput dari kesalahan, sebagaimana tidak ada generasi yang tidak mengalami perubahan. Kekeliruan ucapan itu semakin jelas jika orang tua dan nenek moyang mereka melakukan sesuatu yang tidak sesuai dengan tuntunan akal sehat atau tuntunan petunjuk Ilahi.

Bagi Shihab, kecaman dalam ayat ini lebih tertuju kepada mereka yang mengikuti tradisi nenek moyang tanpa dasar, bukan terhadap mereka yang mengikutinya berdasarkan pertimbangan nalar, termasuk di dalamnya yang berdasarkan ilmu yang dapat dipertanggungjawabkan atau berdasarkan petunjuk Ilahi, termasuk sunnah Rasul-Nya saw.[147]

Faktor eksternal lainnya yang turut menghambat revolusi mental adalah mengikuti tanpa dasar apa-apa (nilai, norma, adat istiadat, keyakinan, aturan-aturan, dan sebagainya) yang berasal dari para pemimpin, kaum cendekiawan, dan tokoh masyarakat. Perhatikanlah ayat berikut:

يَوۡمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيۡتَنَآ أَطَعۡنَا ٱللَّهَ وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠ ٦٦
وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ٦٧

"Pada hari ketika muka mereka dibolak-balikan dalam neraka, mereka berkata: "Alangkah baiknya, andaikata kami taat kepada Allah dan taat (pula) kepada Rasul." Dan mereka berkata: "Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah mentaati pemimpin-pemimpin dan pembesar-pembesar kami, lalu mereka menyesatkan kami dari jalan (yang benar)." (Q.S. al-Ahzâb/33: 66-67).

Imam al-Syaukânî menjelaskan arti kata *sâdatanâ* dan *kubarâ'anâ* dalam ayat ini dengan para kepala dan pemimpin yang menjalankan urusan mereka di

[147] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 458-460.

dunia.[148] Sa‘îd Hawwâ mengartikan kata *sâdatanâ* dengan para pemimpin kami, dan kata *kubarâ'anâ* dengan kaum bangsawan atau cendekiwan kami.[149] Sedangkan menurut al-Marâghî, kata *sâdatanâ* berarti raja-raja kami, dan kata *kubarâ'anâ* berarti para cendekiawan kami. Ia pun menjelaskan ayat di atas bahwa orang-orang kafir pada hari itu ketika berada di neraka Jahanam berkata, "Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami telah mentaati para pemimpin kami dalam kesesatan dan para cendekiawan kami dalam kesyirikan, lalu mereka menyesatkan kami dari jalan (yang benar), dan mereka pun menyingkirkan kami dari jalan kebenaran dan jalan petunjuk, untuk beriman kepada-Mu, mengakui keesaan-Mu, dan ikhlas mentaati-Mu di dunia."[150]

Kalangan raja, pemimpin, tokoh masyarakat, dan cendekiawan pada waktu itu menjadi penghalang utama bagi misi perubahan sosial dan mental-spiritual yang diusung oleh para nabi/rasul. Struktur masyarakat pada masa dahulu dengan sistem pemerintahan monarki absolut membuat mereka menjadi tokoh panutan masyarakat. Karena mereka pada umumnya mengambil posisi oposan terhadap dakwah para nabi/rasul, maka dampaknya para nabi/rasul itu selalu menemui kesulitan dalam menjalankan misi mereka. Mereka sulit memperoleh pengikut dalam jumlah yang besar karena masyarakat banyak selalu taat, baik secara terpaksa atau sukarela, pada kepercayaan yang dianut oleh raja-raja mereka. Hal ini sejalan dengan tradisi yang mengakar kuat waktu itu: *al-nâs ‘alâ dîn mulukihim* (masyarakat banyak selalu mengikuti agama raja-raja mereka).[151]

Namun demikian, tidak semua pemimpin, tokoh masyarakat, ataupun kaum cendekiawan menentang misi perubahan yang dibawa para nabi/rasul. Pada masa Islam, misalnya, muncul para pemimpin, tokoh masyarakat, dan cendekiawan yang mendukung dakwah Nabi Muhammad saw., seperti Abû Bakr al-Shiddîq, ‘Utsmân ibn ‘Affân, ‘Alî ibn Abî Thâlib, Hamzah ibn ‘Abd al-Muththalib, ‘Abbâs ibn ‘Abd al-Muththalib, ‘Abd al-Rahmân ibn ‘Auf, Thalhah ibn ‘Ubaidillâh, Zubair ibn ‘Awwâm, Sa‘ad ibn Abî Waqqâsh, Sa‘ad ibn ‘Ubâdah, Sa‘ad ibn Mu'âdz, Abû ‘Ubaidah ibn Jarrah, dan tentu saja ‘Umar ibn al-Khaththâb yang semula menentang kemudian menjadi pendukung yang sangat setia bagi dakwah Rasulullah saw.

---

[148] al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 1185.
[149] Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid VIII, h. 4483.
[150] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXII, h. 40-42.
[151] Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr*, h. 118.

Dalam konteks gerakan revolusi mental di Indonesia bukan tidak mungkin terdapat sebagian tokoh masyarakat, pemimpin, ataupun cendekiawan yang justru tidak mendukung misi perubahan mental yang diusung Jokowi-JK demi mewujudkan Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan. Meskipun banyak juga tokoh masyarakat, pemimpin, ataupun kaum cendekiawan yang mendukung misi perubahan ini karena dinilai akan membawa perubahan yang positif dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat.

BAB V
NILAI-NILAI DASAR REVOLUSI MENTAL

Dalam Bab V ini akan ditelusuri lebih lanjut nilai-nilai dasar revolusi mental yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an. Nilai (*value*) merupakan salah satu unsur atau elemen pokok dalam *mindset*, selain paradigma (*paradigm*) dan keyakinan dasar (*belief*). Unsur-unsur pokok revolusi mental ini secara umum telah dibahas pada bab IV sebelumnya. Namun demikian, mengingat begitu pentingnya unsur nilai (*value*) dalam perubahan *mindset* atau revolusi mental, dalam bab ini akan diuraikan secara khusus nilai-nilai dasar revolusi mental.

A. Hakikat Nilai Revolusi Mental

Sebelum melangkah lebih jauh untuk menguraikan tentang nilai-nilai dasar revolusi mental, pada bagian ini akan dijelaskan pengertian dan hakikat nilai (*value*) dalam kaitannya dengan revolusi mental. Florence Piron mendefinisikan nilai sebagai keyakinan dasar bahwa cara bertindak yang khas atau cara hidup tertentu secara pribadi atau secara sosial lebih dipilih atau dianggap lebih baik daripada yang lain. Kolthoff memahami nilai sebagai pertimbangan atas apa yang berharga atau pantas entah berupa prinsip atau standar perilaku yang bila dikaitkan dengan unsur tertentu akan mengungkapkan kualitas meskipun tidak bisa diobjektivikasi.[1] Nilai juga dipahami sebagai konsep abstrak mengenai masalah dasar, baik yang merupakan sifat-sifat maupun sikap, perilaku seseorang atau kelompok yang sangat penting dan berguna bagi kehidupan manusia dan masyarakat tertentu, baik untuk kehidupan lahir maupun batin.[2] Soerjono Soekanto lebih singkat mengartikan nilai sebagai suatu konsepsi abstrak dalam diri manusia tentang apa yang dianggap baik dan apa yang dianggap buruk.[3]

Dengan demikian, nilai merupakan patokan atau kriteria untuk menentukan baik-buruknya sesuatu atau boleh-tidaknya sesuatu dilakukan.[4] Lebih dari itu, nilai memiliki bobot dalam rangka menentukan suatu pilihan tindakan

[1] Haryatmoko, *Etika Publik untuk Integritas Pejabat Publik dan Politisi*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013), h. 24-25.

[2] Suwardi Endraswara, *Filsafat Ilmu: Konsep, Sejarah, dan Pengembangan Metode Ilmiah*, (Yogyakarta: CAPS, 2015), h. 150-151.

[3] Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 208.

[4] Heddy Shri Ahimsa-Putra, "Strategi Kebudayaan untuk Revolusi Mental di Indonesia", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.), *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kebudayaan, 2015), h. 141.

atau sarana untuk suatu tujuan serta berperan sebagai pengarah perilaku atau tindakan dalam situasi tertentu. Konsep nilai menjadi sangat penting karena nilai dan norma menjadi pegangan di dalam pilihan tindakan dan dasar moral untuk dasar pembenaran dan evaluasi perilaku manusia.[5]

Dalam konteks kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya, terdapat banyak nilai yang dianut dan dihayati. Untuk lebih jelasnya berikut ini dikemukakan beberapa contoh nilai, di antaranya adalah kedamaian, penghargaan, cinta kasih (kasih sayang), toleransi, kejujuran, kerendahan hati, kerja sama, kebahagiaan, tanggung jawab, kesederhanaan, kebebasan, dan persatuan.[6]

Setiap upaya perubahan dalam masyarakat—termasuk gerakan revolusi mental—memerlukan nilai-nilai yang menjadi basis bagi perubahan itu. Nilai-nilai yang diharapkan mampu menjadi basis bagi perubahan masyarakat haruslah jelas dan kuat (mantap) karena tanpa kejelasan dan kemantapan nilai-nilai itu, maka tidak akan menghasilkan suatu perubahan sosial. Nilai-nilai itulah yang memotivasi gerak langkahnya dan yang melahirkan akhlak. Semakin luhur dan tinggi suatu nilai, maka semakin luhur dan tinggi pula yang dapat dicapai. Sebaliknya, semakin terbatas suatu nilai, maka semakin terbatas pula pencapaiannya.[7]

Secara lebih spesifik, dalam gagasan dan gerakan revolusi mental yang diusung Jokowi-JK, terdapat beberapa nilai yang mencakup: (1) integritas, meliputi: jujur, dapat dipercaya, berkarakter, bertanggung jawab, dan konsisten; (2) etos kerja, meliputi: kerja keras, mandiri, optimis, produktif, inovatif, dan berdaya saing; dan (3) gotong royong, meliputi: kerja sama, solidaritas tinggi, tolong-menolong, peka, komunal, dan berorientasi pada kemaslahatan.[8]

Sementara itu, Kelompok Kerja Revolusi Mental Rumah Transisi yang diketuai Paulus Wirutomo dan bekerja atas permintaan Joko Widodo, setelah melakukan serangkaian FGD (*focus group discussion*) di Jakarta, Aceh, dan Papua, yang melibatkan 300 orang budayawan, seniman, perempuan, netizen,

---

[5] Haryatmoko, *Etika Publik*, h. 25, 36.

[6] Diane Tillman, *Living Values Activities for Young Adults: Pendidikan Nilai untuk Kaum Dewasa-Muda*, terj. Risa Praptono dan Ellen Sirait, (Jakarta: Grasindo, 2004), h. 1-283.

[7] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 483-484.

[8] Tim Penyusun, *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental*, (Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI, t.th.), h. 8-15.

kaum muda, pengusaha, birokrat, tokoh agama/adat, akademisi, dan LSM, mengajukan enam nilai strategis dalam konteks gagasan revolusi mental, yaitu:

1. Nilai kewargaan, agar orang Indonesia tidak merasa hanya menjadi "penduduk", tetapi warga negara yang mempunyai hak dan kewajiban. Ada keseimbangan antara peran pemerintah untuk hadir melayani dengan peran masyarakat madani yang taat hukum. Nilai kewargaan juga mencakup pengembangan identitas nasional.
2. Nilai bisa dipercaya, bahwa sekarang ini banyak orang melakukan kebohongan publik, maka, perlu dibangkitkan lagi integritas ini di kalangan rakyat maupun birokrasi pemerintah, agar tercipta kejujuran publik dan Indonesia bebas korupsi.
3. Nilai kemandirian, bahwa sebagai bangsa kita sekarang amat tergantung pada bangsa lain, dari teknologi sampai pangan. Bangun kemandirian dengan membenahi kebijakan pembangunan dan regulasi.
4. Nilai kreativitas, bahwa sumber daya alam terbatas, tetapi kreativitas tidak terbatas. Karena itu, banyak bangsa berlomba mengasah kreativitasnya. Kebudayaan Nusantara sebenarnya amat kreatif, tetapi kini banyak kebijakan dan regulasi yang menghambat. Dengan revolusi mental kita harus bisa membangkitkannya kembali.
5. Nilai gotong royong. Inilah inti dari Pancasila, andalan bangsa sejak dulu kala. Tetapi, kita merasakan kemerosotan yang dahsyat baik di komunitas kecil maupun sistem ekonomi dan politik yang liberal, oligarkis dan monopolistik. Revolusi mental harus mengembalikan karakter gotong royong dalam bentuk yang lebih modern.
6. Nilai saling menghargai. Sebagai bangsa majemuk, kelangsungan hidup bangsa Indonesia sangat bergantung pada nilai ini. Namun, kita menyaksikan toleransi dan kesetiakawanan sosial semakin merosot. Kelompok-kelompok ekstrem saat ini tanpa malu-malu menunjukkan bahwa mereka tidak mau menerima kehadiran kelompok lain yang berbeda agama, ras, dan suku. Revolusi mental harus mampu membangun toleransi dan saling menghargai.[9]

Dalam kaitannya dengan persoalan nilai tersebut, al-Qur'an merupakan kitab suci yang sarat dengan prinsip-prinsip atau nilai-nilai luhur yang dapat

---

[9] Paulus Wirutomo, "Retorika Revolusi Mental', https://nasional.kompas.com/read/2015/04/29/00160011/Retorika.Revolusi.Mental, diakses pada tanggal 26 Maret 2018.

dijadikan sebagai patokan atau kriteria untuk membedakan antara yang baik dan yang buruk. Kitab suci ini, selain dinamakan dengan *al-Qur'ân* (bacaan), *al-Kitâb* (buku), *al-Dzikr* (pemberi peringatan), *al-Tanzîl* (yang diturunkan), *al-Syifâ'* (penyembuh), *al-Bayân* (penerang), *al-Nûr* (cahaya), dan *al-Hudâ* (petunjuk), juga disebut sebagai *al-Furqân* yang artinya pembeda antara yang hak dan yang batil, antara yang nyata dan yang khayal, atau antara yang mutlak dan yang nisbi. Sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Furqân/25: 1:

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾

"Maha suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqân (Al-Qur'an) kepada hamba-Nya, agar Dia menjadi pemberi peringatan kepada seluruh alam." (Q.S. al-Furqân/25: 1).

Demikian juga, dalam Q.S. al-Baqarah/2: 185 Allah swt. berfirman:

شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ

"(beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil)". (Q.S. al-Baqarah/2: 185).

Sebuah nilai yang hakiki pada dasarnya tidak akan didapatkan selama pengukurannya bersifat relatif, yang bukan berpedoman pada kitab suci al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai universal. Untuk mendapatkan sebuah nilai yang hakiki kita perlu merujuk kepada neraca keadilan Ilahi yang permanen, sehingga setiap kita dapat meyakinkan diri sendiri bahwa hawa nafsunya tidak akan memperdayakan atau mengarahkannya kepada kebatilan dan kehancuran. Neraca keadilan Ilahi sesunguhnya tidak akan sampai kepada orang-orang yang mempertuhankan hawa nafsunya.[10]

Kitab suci al-Qur'an merupakan sumber nilai tertinggi yang mengandung nilai-nilai universal. Allah swt. telah menyebut al-Qur'an, yang juga merupakan sumber nilai itu, sebagai "Cahaya" (*al-Nûr*). Cahaya (*al-Nûr*) itu dapat menampakkan sinarnya yang memukau hingga memperlihatkan segala sesuatu dengan jelas. Sinar itulah yang kemudian menjadi petunjuk untuk bisa membedakan antara nilai yang benar dengan nilai yang palsu yang dianut

[10] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan dalam Pandangan al-Qur'an*, terj. Sari Narulita, Miftahul Jannah, dkk., (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), h. 72.

manusia, baik dalam dirinya maupun dalam kehidupan masyarakat. Siapa pun yang mendapatkan cahaya itu, maka tersorotlah semua yang ada dalam hatinya dan ia pun bisa mendeteksi dirinya sendiri dengan jelas.[11] Penyebutan kitab suci al-Qur'an dengan label "cahaya" dapat ditelusuri dalam berbagai ayat, di antaranya:

1. Q.S. al-Nisâ'/4: 174:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ١٧٤

"Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu bukti kebenaran dari Tuhanmu. (Muhammad dengan mukjizatnya) dan telah kami turunkan kepadamu cahaya yang terang benderang (Al-Qur'an)." (Q.S. al-Nisâ'/4: 174).

2. Q.S. al-A'râf/7: 157:

ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٥٧

"(yaitu) orang-orang yang mengikut rasul, nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka. Maka orang-orang yang beriman kepadanya. memuliakannya, menolongnya dan mengikuti cahaya yang terang yang diturunkan kepadanya (Al-Quran), mereka itulah orang-orang yang beruntung." (Q.S. al-A'râf/7: 157).

3. Q.S. al-Taghâbun/64: 8:

فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٨

"Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-Nya dan kepada cahaya (Al-Quran) yang telah kami turunkan. dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan." (Q.S. al-Taghâbun/64: 8).

Bagi umat Islam, nilai pokok yang mengarahkan seluruh aktivitasnya, lahir dan batin, yang kepadanya bermuara seluruh gerak langkah dan denyut nadi adalah nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa). Tauhid bukanlah satu konsep di

---

[11] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan*, h. 72.

antara berbagai konsep, tetapi ia merupakan satu prinsip lengkap menembus semua dimensi yang mengatur seluruh khazanah fundamental keimanan dan aksi manusia. Nilai ini merupakan inti yang berada di pusat dan sejumlah orbit unisentris sekelilingnya, seperti halnya matahari yang dikelilingi planet-planet tata surya.[12] Dari konsepsi tauhid mengalir prinsip-prinsip atau nilai-nilai luhur, seperti kebenaran, kejujuran, ketulusan, kasih sayang, kebaikan, kesetaraan sosial, keadilan, dan persaudaraan.[13]

Jika dihubungkan dengan gagasan revolusi mental, maka al-Qur'an merupakan kitab suci yang mengandung nilai-nilai universal yang mendorong ke arah revolusi mental-spiritual. Al-Qur'an secara jelas berisi gagasan-gagasan revolusi, baik revolusi mental-spiritual maupun revolusi sosial. Revolusi mental sejauh dipahami sebagai perubahan mendasar pada cara pandang, pola pikir (*mindset*), dan sikap mental, maka terdapat ayat-ayat tertentu dalam al-Qur'an yang mengandung spirit ke arah perubahan sikap mental atau pola pikir (*mindset*) tersebut.

Gagasan revolusi itu akan lebih jelas dengan memahami tahapan-tahapan turunnya wahyu al-Qur'an. Secara umum, ayat-ayat al-Qur'an terbagi menjadi dua periode pewahyuan, yaitu: periode Makkah (Makkiyah) dan periode Madinah (Madaniyah). Ayat-ayat Makkiyah mengawali misi kenabian dengan melakukan revolusi teologis. Revolusi ini lebih mengarah kepada perubahan mental-spiritual, dengan mengartikulasikan substansinya melalui jargon "tauhid" yang menegasikan seluruh sesembahan selain Allah. Revolusi teologis yang didengungkan ayat-ayat Makkiyah berisikan semangat tauhid merupakan transformasi habis-habisan, respons logis dan aktif terhadap fenomena yang tengah berkembang di masyarakat pada masa kelahiran Nabi Muhammad saw. Masyarakat ketika itu terbenam dalam spiritualitas yang sarat dengan nuansa syirik dan spiritualitas asketis individu.

Sementara di sisi lain, ayat-ayat Madaniyah meneruskan misi kenabian dengan membawa semangat revolusi sosiologis terhadap kondisi yang terjadi saat itu. Ayat-ayat Madaniyah menganjurkan dan menekankan terciptanya sebuah tatanan masyarakat dan struktur sosial baru yang menjadikan keadilan dan

[12] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 484.

[13] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setyawati Al Khattab, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 19, 39.

kemakmuran sebagai doktrin sandaran.[14] Revolusi sosiologis ini bagaimanapun tidak dapat dipisahkan dari revolusi teologis.

Asghar Ali Engineer menegaskan bahwa rumusan tauhid, yaitu *Lâ ilâha illâ Allâh*, yang didakwahkan oleh Nabi Muhammad saw. membawa implikasi yang sangat revolusioner dalam kancah sosial dan ekonomi. Dengan mendakwahkan kalimat *Lâ ilâha illâ Allâh,* Nabi Muhammad saw. bukan hanya menolak berhala-berhala yang dipasang di Ka'bah, tetapi juga menolak untuk mengakui otoritas kelompok kepentingan yang berkuasa dan struktur sosial yang ada pada masanya.[15]

Orang-orang kafir Quraisy Makkah pada dasarnya tidak terlalu risau dengan ajaran tauhid yang dibawa Nabi Muhamamad saw. yang sangat menentang terhadap penyembahan berhala. Akan tetapi, mereka lebih merasa terusik oleh implikasi-implikasi sosial-ekonomi dari risalah Nabi saw. tersebut. Seluruh tokoh yang menentang Nabi Muhammad saw. berasal dari kelas pedagang kaya yang terancam otoritas dan dominasi mereka. Ancaman itu dirasakan begitu serius sehingga mereka memutuskan untuk menyiksa pengikut-pengikut Nabi Muhammad saw. kapan pun dan di mana pun. Karena alasan itulah, Nabi saw. memerintahkan para pengikutnya untuk hijrah ke Madinah.[16]

Al-Qur'an, sebagai wahyu yang diturunkan oleh Allah swt., mengandung spirit ke arah perubahan/revolusi sosial dan mental-spiritual. Ziaul Huque menjelaskan keterkaitan antara wahyu dan revolusi. Wahyu adalah pikiran dan jiwa, sedangkan revolusi adalah perubahan dan transformasi yang ditempatkan ke dalam tubuh masyarakat, ke dalam lembaga-lembaga, ide-ide, dan emosi-emosi. Ini dapat digambarkan sebagaimana halnya dalam perjuangan-kelas modern antara kelas kelas kapitalis dan kelas-kelas pekerja, bahwa ilmu pengetahuan merupakan pikiran, sedangkan revolusi adalah perubahan sosial. Keduanya saling melengkapi. Tanpa wahyu atau teori-teori ilmiah, semua perubahan sama dengan lompatan buta ke dalam kegelapan. Sementara di sisi lain, tanpa adanya tujuan

---

[14] Ahmad Najib Burhani, *Islam Dinamis: Menggugat Peran Agama Membongkar Doktrin yang Membatu*, (Jakarta: Kompas, 2001), h. 92-93; Ahmad Fuad Fanani, *Islam Mazhab Kritis: Menggagas Keberagamaan Liberatif*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004), h. 95; Hajriyanto Y. Thohari, "Islam, Urusan Kemanusian dan Kebangsaan", dalam Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin (ed.), *Islam dan Urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015), h. 50.

[15] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim dan Iman Baihaqy, (Yogyakarta: LKiS, 2007), h. 12.

[16] Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, h. 8-12.

perubahan atau revolusi, ilmu atau wahyu semata-mata hanya tinggal pidato atau renungan belaka.[17]

Ziaul Haque juga membandingkan peran para nabi-revolusioner dan para revolusioner modern. Para nabi revolusioner membawa perubahan-perubahan radikal dalam masyarakat pada zamannya, dalam hal moral, emosi, pola-pola berpikir, perilaku, dan tatacara sosial. Demikian juga, para revolusioner modern membawa perubahan total dan radikal terhadap struktur-struktur sosial, ide-ide, dan pola-pola pikir yang dekaden. Akan tetapi, metode yang digunakan para revolusioner modern berbeda dengan metode yang digunakan para nabi-revolusioner dalam satu aspek, bahwa yang satu bersifat ilmiah dan yang lainnya bersifat pra-ilmiah dan religius. Yang pertama secara esensial dikaitkan dengan ilmu pengetahuan modern, dan yang kedua terikat pada teologi, yaitu konsepsi bahwa perubahan-perubahan sosial dan historis hanya dapat dijelaskan sebagai takdir Allah atau teodisi.[18]

B. Deskripsi Nilai-nilai Dasar Revolusi Mental

Dalam pembahasan berikut ini akan diuraikan lebih lanjut nilai-nilai dasar revolusi mental yang diturunkan dari teks-teks suci al-Qur’an. Nilai-nilai dasar revolusi mental dimaksud adalah tauhid, persaudaraan dan persatuan, persamaan, keadilan, kebebasan, tanggung jawab, kejujuran, cinta kasih (kasih sayang), kebahagiaan, optimis, kerja keras, kerja sama, solidaritas, toleransi, dan perdamaian.

1. Tauhid

Tauhid merupakan nilai yang paling utama dan mendasar dalam revolusi mental. Ketika Rasulullah saw. menyampaikan risalahnya, hal pertama yang beliau ubah adalah cara berpikir (*mindset*) umat/masyarakat, yaitu pemahaman dan keyakinan bahwa tidak ada tuhan selain Allah (*Lâ ilâha illâ Allâh*). Terdapat banyak ayat al-Qur’an yang menjelaskan tentang prinsip tauhid ini. Jika kita perhatikan ayat-ayat al-Qur’an, akan kita temukan bahwa al-Qur’an memberikan perhatian yang cukup serius pada masalah tauhid melebihi masalah-masalah lainnya. Sebagai contoh perbandingan, ayat-ayat hukum yang menerangkan berbagai masalah cabang (*furu’*) hanya berjumlah 500 buah. Sedangkan ayat-ayat

[17] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 15.
[18] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 17-18.

yang berbicara tentang Hari Kebangkitan berjumlah lebih dari 1000 buah. Ini menunjukkan perhatian serius al-Qur'an pada masalah-masalah pemikiran dan keyakinan.[19]

Dari berbagai ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang prinsip tauhid, di antaranya yang perlu disebutkan di sini adalah Q.S. al-Ikhlâs/112: 1-4:

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤

"Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia." (Q.S. al-Ikhlâs/112: 1-4).

Kandungan ayat dalam Q.S. al-Ikhlâs tersebut antara lain berisi penegasan atas kemurnian keesaan Allah, bahwa tiada Tuhan selain Allah, Dia Tuhan Yang Maha Esa, Satu, Tunggal, serta menolak segala bentuk kemusyrikan. Inilah yang disebut dengan ajaran tauhid (monoteisme).[20] Jadi, dalam ayat ini, al-Qur'an mengajarkan tentang prinsip tauhid (monoteisme) yang murni. Prinsip tauhid dalam al-Qur'an adalah paham monoteisme dalam pengertian yang murni, sederhana, tidak berbelit-belit, dan mudah dipahami oleh kalangan awam sekalipun.

Ada beberapa versi yang menyebutkan latar belakang turunnya ayat ini. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa kaum Musyrik pernah berkata kepada Nabi saw., "Wahai Muhammad, sebutkanlah nasab Tuhanmu kepada kami!". Lalu Allah swt. menurunkan surat ini.[21] Sedangkan riwayat lainnya yang bersumber

---

[19] A<u>h</u>mad Bahjat, *Allâh fî al-'Aqîdah al-Islâmiyyah: Risâlah Jadîdah fî al-Tauhîd*, (Kairo: Markaz al-Ahrâm li al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1406 H/1986 M), h. 9.

[20] Abû 'Abdillâh Mu<u>h</u>ammad ibn A<u>h</u>mad ibn Abî Bakr al-Qurthubî, *al-Jâmi' li A<u>h</u>kâm al-Qur'ân*, (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1427 H/2006 M), juz XXII, h. 557; Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Ma<u>h</u>âsin al-Ta'wîl*, (Mesir: 'Isâ al-Bâbî al-<u>H</u>alabî, 1376 H/ 1957 M), juz XVII, h. 6295-6296; A<u>h</u>mad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, (Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-<u>H</u>alabî wa Aulâduh, 1365 H/ 1946 M), juz XXX, h. 264-266; Mu<u>h</u>ammad 'Alî al-Shâbûnî, *Shafwa<u>t</u> al-Tafâsîr*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1421 H/2001 M), juz III, h. 594; Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjmas, 2004), juz XXX, h. 301-302.

[21] Abî al-<u>H</u>asan 'Alî ibn A<u>h</u>mad al-Wâ<u>h</u>idî, *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/1991 M), h. 501; Abû Ja'far Mu<u>h</u>ammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr Hijr, 1422 H/ 2001 M), juz XXIV, h. 727; Abû Mu<u>h</u>ammad al-<u>H</u>usain ibn Mas'ûd al-Baghâwî, *Ma'âlim al-Tanzîl*, (Beirut: Dâr Ibn <u>H</u>azm, 1423 H/2002 M), h. 1447; Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafî, 2001 M), jilid IV, h. 570-571; Mu<u>h</u>ammad ibn 'Alî ibn Mu<u>h</u>ammad al-Syaukânî, *Fat<u>h</u> al-Qadîr al-Jâmî' baina Fannai al-Riwâyah wa al-Dirâyah min*

dari ‘Ikrimah menyebutkan bahwa suatu ketika kaum Yahudi berkata, “Kami menyembah ‘Uzair anak Allah”, kaum Nasrani mengatakan, “Kami menyembah al-Masih putra Allah”, kaum Majusi berkata, “Kami menyembah matahari dan bulan”, dan kaum Musyrik mengatakan, “Kami menyembah berhala”, lalu Allah menurunkan firman-Nya kepada Rasûlullâh saw. Q.S. al-Ikhlas/112: 1.[22]

Meskipun demikian, menurut Muhammad ‘Abduh, surah ini diturunkan untuk memenuhi kebutuhan bangsa Arab dan segenap umat manusia supaya mereka dapat mengenal Tuhan dengan benar, daripada sekadar untuk menjawab pertanyaan sebagian orang Arab mengenai apa dan siapa garis keturunan (nasab) Allah. Kebutuhan terhadap diutusnya Nabi Muhammad saw. sangat mendesak untuk mengajak kaum musyrik Arab dan Ahli Kitab mengenal Allah dengan benar.[23]

Prinsip ajaran tauhid dalam Q.S. al-Ikhlâs/112: 1-4 ini juga dipertegas oleh ayat-ayat lain dalam al-Qur’an, di antaranya adalah Q.S. al-Baqarah/2: 163:

وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾

“Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa; tidak ada Tuhan melainkan Dia yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Baqarah/2: 163).

Lebih lanjut, dari informasi al-Qur’an dapat kita ketahui bahwa para nabi dan rasul Allah selalu membawa ajaran tauhid. Hal itu antara lain dijelaskan melalui ayat-ayat berikut:

a. Ajaran tauhid para nabi/rasul sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Anbiyâ’/ 21: 25:

وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

“Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu melainkan kami wahyukan kepadanya: "Bahwasanya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku.” (Q.S. al-Anbiyâ’/ 21: 25).

b. Ajaran tauhid Nabi Nûh as. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-A‘râf/7: 59:

‘Ilm al-Tafsîr, (Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1428 H/2007 M), h. 1666; al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Ahkâm*, juz XXII, h. 560; al-Qâsimî, *Mahâsin al-Ta’wîl*, juz XVII, h. 6294.

[22] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid IV, h. 575.

[23] Muhammad ‘Abduh, *Tafsîr Juz’ Amma*, (Mesir: Syirkah Musâhamah Mishriyyah, 1341 H), h. 176.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ
أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾

"Sesungguhnya kami Telah mengutus Nuh kepada kaumnya lalu ia berkata: "Wahai kaumku sembahlah Allah, sekali-kali tak ada Tuhan bagimu selain-Nya." Sesungguhnya (kalau kamu tidak menyembah Allah), Aku takut kamu akan ditimpa azab hari yang besar (kiamat)." (Q.S. al-A'raf/7: 59).

c. Ajaran tauhid Nabi Hûd as. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-A'râf/7: 65:

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ
﴿٦٥﴾

"Dan (Kami Telah mengutus) kepada kaum 'Aad saudara mereka, Hud. ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain dari-Nya. Maka Mengapa kamu tidak bertakwa kepada-Nya?" (Q.S. al-A'râf/7: 65).

d. Ajaran tauhid Nabi Shaleh as. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-A'râf/7: 73:

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ
جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ
ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

"Dan (Kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka Shaleh. ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang bukti yang nyata kepadamu dari Tuhammu. unta betina Allah Ini menjadi tanda bagimu, Maka biarkanlah dia makan di bumi Allah, dan janganlah kamu mengganggunya dengan gangguan apapun, (yang karenanya) kamu akan ditimpa siksaan yang pedih." (Q.S. al-A'râf/7: 73).

e. Ajaran tauhid Nabi Syu'aib as. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-A'râf/7: 85:

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ
جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ
أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم
مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

“Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya Telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman”. (Q.S. al-A’raf/7: 85).

f. Ajaran tauhid Nabi Ibrâhîm as., Nabi Ismâ‘îl as., dan Nabi Is<u>h</u>âq as., sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 133:

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ١٣٣

“Adakah kamu hadir ketika Ya‘qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia Berkata kepada anak-anaknya: “Apa yang kamu sembah sepeninggalku?” mereka menjawab: “Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq, (yaitu) Tuhan yang Maha Esa dan kami Hanya tunduk patuh kepada-Nya”. (Q.S. al-Baqarah/2: 133).

g. Ajaran tauhid Nabi Mûsâ as. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Thâhâ/20: 13-14:

وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ١٤

“Dan Aku telah memilih kamu, maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu). Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain aku, Maka sembahlah Aku dan Dirikanlah shalat untuk mengingat Aku.” (Q.S. Thâhâ/20: 13-14).

h. Ajaran tauhid Nabi ‘Isâ as. sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Mâ’idah/ 5: 72:

لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ٧٢

“Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: “Sesungguhnya Allah ialah Al-Masih putera Maryam”, padahal Al-Masih (sendiri) berkata: “Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu”. Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka pasti Allah mengharamkan

kepadanya surga, dan tempatnya ialah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolongpun". (Q.S. al-Mâ'idah/5: 72).

Prinsip tauhid merupakan inti dan dasar dari seluruh tata nilai dalam Islam yang mengajarkan kepada umat manusia bagaimana berketuhanan yang benar, dan selanjutnya juga bagaimana berkemanusiaan yang benar. Ajaran tauhid menjadi pegangan pokok yang membimbing dan mengarahkan manusia untuk bertindak benar, baik dalam hubungannya dengan Allah, dengan sesama manusia, maupun dengan alam semesta. Bertauhid yang benar akan mengantarkan manusia kepada kehidupan yang baik di dunia dan kebahagiaan yang hakiki di akhirat.[24]

Islam pun dikenal sebagai agama tauhid, yaitu agama yang mengakui keesaan Allah. Pengakuan atas keesaan Allah mengandung sebuah konsekuensi keyakinan bahwa segala sesuatu bersumber dan berkesudahan pada Allah swt. Dialah Pemilik mutlak dan tunggal yang dalam genggamannya segala kerajaan langit dan bumi. Prinsip tauhid itu menghasilkan "kesatuan-kesatuan" yang beredar pada orbit tauhid, sebagaimana beredarnya planet-planet pada tata surya yang mengelilingi matahari. Kesatuan-kesatuan itu antara lain meliputi kesatuan kemanusiaan, kesatuan alam raya, kesatuan dunia akhirat, dan seterusnya.[25]

Dalam Islam, menurut Ismâ'îl Râjî al-Fârûqî, tauhid merupakan pandangan dunia (*worldview*). Lebih lanjut, al-Fârûqî mengungkapkan, *"Al tawh̲îd is a general view of reality, of truth, of the world, of space and time, of human history and destiny."* (Tauhid adalah pandangan umum tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang dan waktu, sejarah manusia, dan taqdir).[26]

Prinsip tauhid dalam Islam telah membawa semangat pembebasan dan revolusi kesadaran mental-spiritual yang amat penting. Seseorang yang memiliki keimanan yang teguh, ia akan menyadari eksistensi dirinya sebagai hamba Allah (*'abdullâh*), yang harus tunduk dan patuh hanya kepada-Nya. Dengan kesadaran tersebut seseorang terhindar dari sifat arogan dan takabur. Maka dari itu, tauhid juga membawa efek pembebasan diri manusia dari belenggu hawa nafsu yang menjadi sumber kesombongan, kecongkakan, dan tiranik. Dengan demikian, seorang yang bertauhid akan mampu menentukan sendiri pandangan dan jalan hidupnya menurut pertimbangan akal yang sehat, dan akan selalu tampil sebagai

---

[24] Badriyah Fayumi *et al., Keadilan dan Kesetaraan Jender: Perspektif Islam,* (Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001), h. 1.

[25] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 539.

[26] Ismâ'îl Râjî al-Fârûqî, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (USA: The International Institute of Islamic Thought, 1982), h. 9-10.

seorang yang berani, penuh percaya kepada diri sendiri, dan berkepribadian kuat. Sebab ia tidak lagi terkungkung oleh keangkuhan dirinya dan tidak pula menjadi tawanan egonya. Dengan kata lain, terdapat korelasi positif antara nilai tauhid dengan nilai-nilai pribadi yang positif seperti iman yang benar, sikap kritis, penggunaan akal sehat (sikap rasional), kemandirian, keterbukaan, kejujuran, sikap percaya kepada diri sendiri, berani karena benar, serta kebebasan dan rasa tanggung jawab.[27]

Komaruddin Hidayat mencatat bahwa ajaran tauhid yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. telah mengubah *mindset* masyarakat Arab pada waktu itu yang tadinya selalu berorientasi pada kepentingan suku dan etnis, lalu mampu melihat persatuan dan persaudaraan sesama manusia sejagat sebagai sama-sama hamba Allah. Demikian juga, pesan tauhid telah mengubah *mindset* mereka yang tadinya membanggakan kelas sosial karena hubungan darah dan basis ekonomi, berubah menjadi masyarakat yang memperjuangkan paham egalitarianisme dengan mengedepankan integritas (akhlak) dan prestasi (amal saleh).[28]

Dari uraian di atas dapat ditegaskan kembali bahwa implikasi paling nyata dari ajaran tauhid dalam konteks revolusi mental adalah terjadinya perubahan pola pikir (*mindset*) umat/masyarakat, yakni pada tataran pemikiran dan keyakinan, yang kemudian mampu mengubah tata sosial, politik, ekonomi, budaya, dan seterusnya yang tidak sejalan dengan prinsip tauhid. Ajaran tauhid juga membawa implikasi kepada pembebasan dan revolusi kesadaran yang amat penting. Prinsip tauhid membawa kepada semangat emansipasi harkat dan martabat manusia yang berlandaskan iman kepada Allah. Setiap manusia mempunyai hak-hak asasi yang harus dihormati, tidak seorang manusia pun yang boleh diingkari hak-hak asasinya, sebagaimana halnya tidak seorang dari mereka yang diperbolehkan mengingkari hak-hak asasi orang lain. Singkatnya, prinsip tauhid mendukung sistem demokrasi dan tidak mungkin mendukung sistem totaliter, otoriter, dan tiranik.[29]

2. Persaudaraan dan Persatuan

[27] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 84-85; Musdah Mulia, *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 73.

[28] Komaruddin Hidayat, *Memaknai Jejak-jejak Kehidupan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 186.

[29] Musdah Mulia, *Negara Islam*, h. 74.

Prinsip persaudaraan dan persatuan juga merupakan nilai dasar yang sangat penting dalam revolusi mental. Gerakan revolusi mental tampaknya akan sangat sulit diwujudkan tanpa didasari oleh rasa persaudaraan dan persatuan antarwarga. Bahkan, suatu bangsa, umat, dan negara tidak akan mampu berdiri tegak apabila di dalamnya tidak terdapat persaudaraan dan persatuan di antara warganya. Sementara persatuan dan persaudaraan sendiri tidak akan terwujud tanpa adanya rasa kasih sayang dan keinginan untuk saling bekerja sama. Setiap jamaah yang tidak diikat oleh ikatan kerja sama dan kasih sayang serta persatuan yang sebenarnya, tidak mungkin bersatu dalam satu prinsip untuk mencapai tujuan bersama.[30]

Menurut M. Quraish Shihab, kata *ukhuwwwah* yang biasa diartikan dengan "persaudaraan", terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti "memperhatikan". Makna asal ini memberi kesan bahwa persaudaraan mengharuskan adanya perhatian semua pihak yang merasa bersaudara. Perhatian itu boleh jadi awalnya lahir karena adanya persamaan di antara pihak-pihak yang bersaudara, sehingga makna tersebut kemudian berkembang, dan pada akhirnya *ukhuwwah* dartikan sebagai "setiap persamaan dan keserasian dengan pihak lain, baik persamaan keturunan, dari segi ibu, bapak, atau keduanya, maupun dari segi persusuan." Secara *majazi* kata *ukhuwwah* (persaudaraan) mencakup persamaan salah satu unsur, seperti suku, agama, profesi, dan perasaan.[31] Dengan demikian, persamaan merupakan faktor penunjang bagi lahirnya persaudaraan. Semakin banyak persamaan akan semakin kokoh pula persaudaraan. Persamaan cita dan rasa menjadi faktor dominan yang mendahului lahirnya persaudaraan hakiki, dan pada akhirnya menjadikan seseorang turut merasakan derita saudaranya, mengulurkan tangan sebelum diminta, dan rela berkorban demi saudaranya tanpa mengharapkan imbalan apa pun.[32]

Nilai persaudaraan dapat dipandang sebagai kelanjutan logis dari prinsip tauhid yang telah disebutkan sebelumnya. Paham tauhid mengajarkan bahwa tiada tuhan selain Allah dan hanya Allah pencipta alam semesta. Seluruh manusia, bahkan seluruh makhluk, berasal dari sumber yang satu, yaitu Allah. Paham ini membawa konsekuensi keyakinan bahwa semua manusia bersaudara, meskipun

---

[30] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 142; Musdah Mulia, *Negara Islam*, h. 119.

[31] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 639.

[32] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 646.

berlainan warna, bangsa, bahasa, dan bahkan agama.[33] Jadi, seluruh manusia sebagai sesama hamba Allah (*'abdullâh*) adalah bersaudara. Hal itu merupakan konsekuensi dari prinsip tauhid atau nilai Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dalam konteks kenegaraan di Indonesia, Bung Hatta pernah mengingatkan, "Yang harus disempurnakan dalam Pancasila ialah kedudukan manusia sebagai hamba Allah, yang satu sama lain harus merasa bersaudara. Oleh karena itu pula sila Kemanusiaan yang adil dan beradab langsung terletak di bawah sila pertama (Ketuhanan Yang Maha Esa). Dasar kemanusiaan itu harus dilaksanakan dalam pergaulan hidup. Dalam segala hubungan manusia satu sama lain harus berlaku rasa persaudaraan."[34] Jadi, ada keterkaitan yang erat antara prinsip persaudaraan yang terkadung dalam sila kedua, Kemanusiaan yang adil dan beradab, dengan sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dari nilai persaudaraan itu kemudian melahirkan persatuan. Persatuan merupakan sikap batin, kejiwaan, atau semangat kolektif untuk bersatu dalam ikatan kebangsaan dan negara, ataupun ikatan-ikatan lainnya.[35] Persatuan adalah perasaan dan sikap menjadi bagian tak terpisahkan dari yang lain, sehingga yang ada adalah kami atau kita, bukan saya atau kamu, bukan pula dia atau mereka. Maka dalam pengertian persatuan ini tidak ada *the others* atau *minnâ* dan *minkum*. Dalam konteks persatuan semua orang berhak mendapatkan perlakuan yang sama dan semua orang adalah penting. Karena itu, persatuan akan melahirkan kerja sama, kerendahan hati, kedamaian, penghargaan, penghormatan, dan sebagainya.[36]

Prinsip persaudaraan dan persatuan antara lain dapat dipahami dari ungkapan Q.S. Ali 'Imrân/3: 103:

---

[33] Musdah Mulia, *Negara Islam*, h. 111.

[34] Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 240.

[35] Moh. Mahfud MD, "Mosi Integral Natsir dan Sistem Ketatanegaraan Kita", dalam Lukman Hakiem (ed.), *100 Tahun Mohammad Natsir: Berdamai dengan Sejarah*, (Jakarta: Penerbit Republika, 2008), h. 198.

[36] Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Pendidikan Karakter: Pendidikan Menghidupkan Nilai untuk Pesantren, Madrasah, dan Sekolah*, (Jakarta: Paramadina dan The Asia Foundation, 2015), h. 883-884.

وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ
أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ
مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu Telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk." (Q.S. Ali Imrân/3: 103).

Ayat ini tergolong ayat Madaniyah yang turun di Madinah setelah hijrah. Secara jelas ia menekankan tentang pentingnya menjalin persatuan dan persaudaraan, serta menghindari perpecahan. Hal itu antara lain dapat dipahami dari latar belakang turunnya ayat. Ayat ini turun berkaitan dengan peristiwa yang dialami oleh suku Aus dan Khazraj. Ada seorang lelaki Yahudi yang melihat suku Aus dan Khazraj telah dipersatukan oleh persaudaraan Islam, padahal sebelumnya di antara kedua kabilah itu selalu terjadi peperangan dalam waktu yang lama. Ketika berjalan melewati sejumlah orang penting dari kalangan suku Aus dan Khazraj, si Yahudi itu merasa tidak senang dengan kesatuan dan kerukunan yang ada di antara mereka. Lalu ia mengirimkan seseorang pemuda Yahudi dan memerintahkannya untuk duduk bersama mereka, serta mengingatkan mereka kepada peristiwa-peristiwa masa lalu yang pernah terjadi di antara mereka, yaitu peperangan Bu'ats dan peperangan-peperangan lainnya yang terjadi di antara sesama mereka. Orang itu tidak henti-hentinya melakukan apa yang diperintahkan padanya hingga berhasil menyulut api kemarahan dan bangkitlah amarah sebagian mereka atas sebagian lainnya. Lalu timbullah fanatisme mereka, dan masing-masing pihak meneriakkan slogan-slogannya, mengangkat senjata mereka dan mengadakan tantangan kepada lawannya di tempat terbuka pada hari tertentu. Ketika hal itu terdengar oleh Nabi saw., maka beliau datang dan menenangkan mereka seraya berseru: "Mengapa kalian menyerukan slogan-slogan Jahiliyyah padahal aku di tengah kalian?" Kemudian Rasulullah membacakan ayat al-Qur'an (Q.S. Ali 'Imrân/3: 101-103) kepada mereka, maka mereka pun menyesali apa

yang mereka lakukan. Akhirnya mereka saling bersalaman, berpelukan dan meletakkan senjata.[37]

Konteks ayat ini berkenaan dengan suku Aus dan Khazraj, meskipun dari segi inti pesannya tetap berlaku umum dan bersifat universal. Seruan terhadap persatuan bukan hanya dikhususkan bagi suku Aus dan Khazraj, tetapi berlaku bagi seluruh umat Islam, dari masa awal datangnya Islam sampai sekarang dan yang akan datang. Dalam konteks ayat ini Allah swt. mengingatkan bahwa atas nikmat-Nya mereka yang dahulu di masa Jahiliyah saling bermusuhan, lalu dengan datangnya Islam mereka dapat dipersatukan dan menjadi bersaudara. Secara historis, pada masa Jahiliyah antara suku Aus dan Khazraj telah terjadi permusuhan, pertentangan, rasa dengki dan dendam, dan karenanya telah terjadi peperangan yang berkepanjangan di antara mereka. Peperangan itu telah berlangsung sekitar 120 tahun yang oleh para ahli sejarah Islam disebut dengan *ayyâm al-'Arab*. Kemudian Allah swt. mendatangkan Islam, meluluhkan hati dan mempersatukan mereka, serta menjadikan mereka bersaudara dan saling mencintai karena keagungan Allah, saling menyambung tali persaudaraan juga karena Allah, serta saling membantu dalam hal kebajikan dan ketakwaan.[38]

M. Dawam Rahardjo menjelaskan tentang visi kemasyarakatan yang terkandung dalam ayat di atas, yaitu: *pertama*, kesatuan umat yang terhindar dari perpecahan. Dalam konteks sejarah Indonesia, visi ini dapat diterjemahkan menjadi sila ketiga dari Pancasila, yaitu Persatuan Indonesia; *kedua*, adanya hukum yang disepakati sebagai "pegangan" bersama. Tanpa hukum, masyarakat tidak mempunyai pegangan untuk bergaul, baik di antara anggotanya sendiri maupun dengan masyarakat lain.[39]

Prinsip persaudaraan dan persatuan dalam pandangan al-Qur'an tampaknya telah mengubah cara pandang, sikap kejiwaan, atau pola pikir (*mindset*) masyarakat Arab ketika itu. Nilai persaudaraan dan persatuan yang pada masa sebelumnya lebih didasarkan pada hubungan darah, *nasab* (asal keturunan),

---

[37] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid I, h. 380; al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 235; Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid II, h. 854.

[38] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz V, h. 647-651; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid I, h. 380; Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, (Kairo: Markaz Hijr li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-'Arabiyyah wa al-Islâmiyyah, 1424 H/2003 M), juz III, h. 714-715; Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid II, h. 848.

[39] M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, (Jakarta: PSAP, 2005), h. 150-151.

ikatan kabilah atau suku, etnis, maupun golongan, kemudian berubah menjadi persaudaraan dan persatuan yang lebih bersifat universal atas dasar ikatan keyakinan yang sama, atau sesama umat manusia sebagai hamba Allah (*‘abdullâh*), atau sama-sama sebagai anak cucu Adam (*Banî Adam*). Karena itu, perbedaan ras, bangsa, etnis, suku, golongan, *nasab* (asal-usul keturunan), status sosial, paham atau aliran, dan bahkan agama, tidak seharusnya menjadi penghalang bagi terwujudnya persaudaraan dan persatuan.

3. Persamaan

Prinsip persamaan antarmanusia dapat pula dipandang sebagai salah satu nilai dasar dalam revolusi mental. Meskipun tidak bisa dinafikan bahwa antarsesama manusia terdapat perbedaan dari segi seks (jenis kelamin), warna kulit (ras), sifat pembawaan, agama dan keyakinan, kekuatan fisik dan kemampuan intelektual, status sosial, tingkat ekonomi, tingkat pendidikan, dan sebagainya, sebagai sesama umat manusia mereka tetap sama. Perbedaan-perbedaan yang nyata di antara mereka bukan menjadi alasan untuk memberikan perlakuan yang berbeda antara yang satu dengan lainnya, tetapi agar mereka dapat saling mengenal.[40]

Nilai dasar persamaan dalam Islam secara jelas dapat dipahami dari ungkapan Q.S. al-Hujurât/49: 13 yang menyebutkan:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.” (Q.S. al-Hujurât/49: 13).

Ayat di atas termasuk ayat Madaniyah, meskipun dimulai dengan ungkapan *“Yâ ayyuhâ al-nâs”* yang umumnya menjadi ciri-ciri ayat Makkiyah. Surah al-Hujurât sendiri pada ayat 1 diawali dengan ungkapan *“Yâ ayyuhâ al-ladzîna âmanû”* yang merupakan ciri-ciri ayat Madaniyah. Ia telah mendeklarasikan tentang prinsip kemanusiaan universal mengenai persamaan. Secara mendasar al-Qur’an telah mengajarkan persamaan nilai dan derajat

[40] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 153.

kemanusiaan. Hal ini akan lebih jelas jika dipahami dari latar belakang turunnya ayat. Sebuah riwayat menyebutkan bahwa pada saat peristiwa penaklukan kota Makkah (*Fath Makkah*), Bilal bin Rabah naik ke atas Ka'bah dan mengumandangkan azan. Beberapa orang berkata: "Apakah budak hitam ini yang azan di atas Ka'bah?". Sementara al-Harits bin Hisyam mengejek dengan mengatakan: "Apakah Muhammad tidak menemukan selain burung gagak ini untuk berazan?". Yang lain berkata, "Jika Allah membencinya, tentu akan menggantinya." Lalu turunlah Q.S. al-Hujurât/49: 13.[41]

Dalam riwayat yang lain disebutkan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Abû Hind. Ia adalah bekas budak yang kemudian menjadi juru bekam Nabi saw. Dikisahkan bahwa Nabi saw. meminta kepada Bani Bayadhah untuk menikahkan salah satu putri mereka dengan Abû Hind. Akan tetapi, mereka menolak dengan mengatakan: "Ya Rasulullah, bagaimana kami hendak menikahkan putri kami dengan bekas budak kami?" Lalu turunlah Q.S. al-Hujurât/49: 13.[42]

Ibn Katsîr menafsirkan ayat ini bahwa Allah swt. telah menceritakan kepada umat manusia bahwa Dialah yang menciptakan mereka dari diri yang satu, yaitu Adam, dan darinya Allah menciptakan istrinya, yaitu Hawa. Kemudian Allah menjadikan mereka berbangsa-bangsa. Pengertian bangsa dalam bahasa Arab adalah *sya'bun* yang artinya lebih besar daripada kabilah, sesudah kabilah terdapat tingkatan-tingkatan lainnya yang lebih kecil seperti *fashâ'il* (puak), *'asyâ'ir* (bani), *'amâ'ir, afkhâd,* dan seterusnya. Ada juga yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *syu'ûb* ialah kabilah-kabilah yang non-Arab. Sedangkan yang dimaksud dengan *qabâ'il* ialah khusus untuk bangsa Arab. Menurutnya, secara garis besar semua umat manusia apabila ditinjau dari unsur kejadiannya—yaitu tanah liat—sampai dengan Nabi Adam as. dan Hawa sama saja. Sesungguhnya perbedaan keutamaan di antara mereka adalah dalam perkara agama, yaitu ketaatannya kepada Allah dan Rasul-Nya.[43]

Demikian juga, al-Syaukânî menekankan prinsip persamaan dalam ayat ini. Ia menjelaskan bahwa umat manusia pada dasarnya sama karena asal-usul

---

[41] al-Wâhidî, *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân*, h. 411; al-Baghâwî, *Ma'âlim al-Tanzûl*, h. 1224; al-Suyûthî, *al-Durr al-Mantsûr*, juz XIII, h. 591-592; al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 1395; al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVI, h. 143.

[42] al-Suyûthî, *al-Durr al-Mantsûr*, juz XIII, h. 592; al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 1395; al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVI, h. 142.

[43] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid IV, h. 215.

mereka bersambung pada satu *nasab* (asal keturunan). Mereka semua berasal dari satu ayah dan satu ibu, sehingga tidak ada lagi tempat bagi mereka untuk saling membanggakan diri berdasarkan nasab.[44] Penjelasan senada juga ditemukan dalam tafsir al-Marâghî. Al-Marâghî menjelaskan ayat yang sama bahwa kami (Allah) telah menciptakan kalian semua dari Nabi Adam as. dan Hawa, maka bagaimana mungkin sebagian kalian mencemooh sebagian yang lain, dan sebagian kalian mencela sebagai yang lain, padahal kalian semua bersaudara atas dasar nasab, dan tidaklah mungkin seorang saudara membuka aib saudaranya yang lain, mencelanya, atau memberi julukan yang jelek.[45]

Prinsip persamaan dalam al-Qur'an juga dikuatkan oleh ayat-ayat lain, di antaranya Q.S. al-Nisâ'/4: 1:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu." (Q.S. al-Nisâ'/4 : 1).

Ayat ini juga termasuk ayat Madaniyah, meskipun diawali dengan ungkapan *"Yâ ayyuhâ al-nâs"* yang biasanya menjadi ciri-ciri ayat Makkiyah. Dalam ayat ini terkandung pesan kemanusiaan yang universal tentang prinsip persamaan antarumat manusia yang semuanya berasal asal-usul penciptaan yang sama, yaitu Nabi Adam as. dan Hawa.

Sebagaimana prinsip persaudaraan dan persatuan, prinsip persamaan juga merupakan kelanjutan logis dari doktrin tauhid, yaitu keyakinan bahwa tiada tuhan selain Allah Yang Maha Esa. Dialah yang menciptakan semua manusia dan di hadapan-Nya semua manusia itu sama. Yang membedakan antara manusia

[44] al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 1394.
[45] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVI, h. 143.

yang satu dengan yang lainnya hanyalah ketakwaannya kepada Tuhan Yang Maha Esa.[46]

Nilai persamaan yang diajarkan oleh Islam telah membawa revolusi kesadaran mental atau *mindset* yang teramat penting. Berbeda dengan zaman Jahiliyah, dalam Islam keutamaan seseorang atas yang lain terletak pada sisi ketakwaannya kepada Allah swt. Menurut Sa'îd H̲awwâ, prinsip ini diusung oleh Islam untuk membebaskan manusia dari belenggu '*ashabiyyah* (fanatisme), baik atas dasar ras, bangsa, kedaerahan (wilayah geografis), tempat tinggal, ataupun kabilah, yang telah berlaku di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah. [47]

Sebelum Islam datang, di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah setiap kabilah membanggakan '*ashabiyyah* (kefanatikan kepada keluarga, suku, dan golongan) dan *nasab* (asal keturunan) sehingga mereka terjerumus ke dalam pertentangan, kekacauan politik dan sosial. Bangunan masyarakat Arab pra-Islam yang didasarkan pada *'ashabiyyah* tidak mengenal adanya prinsip persamaan antarmanusia sebagaimana yang diajarkan oleh Islam. Satu kabilah dengan kabilah lainnya tidak saling melindungi. Suatu kabilah adalah musuh bagi kabilah yang lain yang harus dilenyapkan, karena setiap kabilah menganggap dirinya lebih unggul dari kabilah lain. Setiap kabilah sibuk dengan urusannya sendiri, tanpa ada kepedulian sosial terhadap kabilah lain.[48] Kemudian datanglah Islam yang berusaha memerangi *'ashabiyah* (fanatisme) Jahiliyah dalam segala rupa dan bentuknya, dan sekaligus membangun sebuah sistem kemanusian universal di bawah naungan tauhid, yang bukan didasarkan pada fanatisme tanah air (negara), bangsa, tempat tinggal, dan warna kulit (ras), yang semua itu tidak dikenal dalam Islam.[49]

4. Keadilan

Keadilan juga merupakan salah satu nilai dasar yang menjadi pilar revolusi mental. Keadilan adalah kata jadian dari kata adil yang berarti sama berat, tidak berat sebelah, tidak memihak, berpihak kepada yang benar, berpegang pada kebenaran, dan tidak sewenang-wenang. Sedangkan arti kata keadilan sendiri

---

[46] Musdah Mulia, *Negara Islam*, h. 125.
[47] Sa'îd H̲awwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid IX , h. 5418.
[48] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 149; Musdah Mulia, *Negara Islam*, h. 94.
[49] Sa'îd H̲awwâ *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid IX , h. 5418.

adalah sifat (perbuatan, perlakukan, dan sebagainya) yang adil.[50] Dalam kamus-kamus bahasa Arab, kata "keadilan" (*al-'adl*) pada mulanya berarti "sama". Persamaan tersebut sering dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. Dari makna persamaan itulah yang membuat pelakunya tidak berpihak, dan pada dasarnya seorang yang adil berpihak kepada yang benar karena baik yang benar maupun yang salah sama-sama harus memperoleh haknya secara adil.[51]

Menurut Murtadha Muthahhari, kata "keadilan" (*al-'adl*) digunakan dalam empat pengertian. *Pertama*, keseimbangan, sehingga adil di sini mengandung arti keadaan yang seimbang. Keseimbangan ditemukan dalam suatu sistem atau kelompok yang di dalamnya terdapat beragam bagian yang menuju satu tujuan tertentu, selama syarat dan kadar tertentu terpenuhi oleh setiap bagian. Dengan terhimpunnya syarat ini, suatu sistem dan kelompok dapat bertahan dan berjalan memenuhi tujuan kehadirannya. Lawan keadilan, dalam pengertian ini, adalah "ketidakseimbangan", bukan "kezaliman". *Kedua*, persamaan dan tiadanya diskriminasi dalam bentuk apa pun. Ketika dikatakan bahwa si A adalah orang adil, maka yang dimaksudkan adalah bahwa si A itu memandang semua orang secara sama rata, tanpa melakukan pembedaan dan pengutamaan. Dalam konteks ini, pengertian keadilan sama dengan persamaan. *Ketiga*, pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada siapa saja yang layak menerimanya. Lawan keadilan, dalam pengertian ini, adalah kezaliman yang mengandung arti pelenyapan dan pelanggaran terhadap hak-hak pihak lain. *Keempat*, pelimpahan wujud (eksistensi) berdasarkan tingkat dan kewajaran. Keadilan dalam pengertian yang terakhir ini adalah tindakan memelihara kawajaran atas berlanjutnya eksistensi, dan tidak mencegah kelanjutan eskistensi dan perolehan rahmat sewaktu terdapat banyak kemungkinan untuk itu.[52]

Nilai keadilan merupakan standar umum yang hendaknya diaplikasikan oleh setiap individu, masyarakat, ataupun kaum. Ia adalah landasan kuat yang bisa dijadikan jaminan dalam melaksanakan interaksi sesama manusia. Dengan keadilan pada diri setiap individu, maka setiap dari mereka akan mampu mengendalikan hawa nafsunya dan tidak memiliki kecenderungan tertentu yang memalingkan rasa keadilan dalam dirinya, baik kecenderungan atas dasar

[50] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 8.

[51] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 148.

[52] Murtadhâ Muthahharî, *al-'Adl al-Ilâhî*, (t.t.: t.p., 1403 H/1983 M), h. 68-73.

kecintaan dan kebencian, ataupun kecenderungan karena adanya koneksi dari sisi kekerabatan dan silsilah keturunan, kaya dan miskin, serta kuat dan lemah. Keadilan sesungguhnya berdiri atas dasar ukuran dan kadar yang sama di antara individu manusia.[53]

Prinsip keadilan dalam hukum Islam merupakan keadilan yang bersifat mutlak, tertinggi, dan abadi, karena didasarkan pada neraca keadilan Ilahi yang batas-batasnya didasarkan pada *nash* (al-Qur'an). Manusia hidup menurut hukum Tuhan yang bersifat adil, yang bukan hanya adil kepada diri sendiri dan orang lain, tetapi juga kepada alam sekitarnya. Dalam pandangan Islam, perbuatan adil manusia merupakan pengejawantahan dari keadilan Ilahi. Namun demikian, sudut pandang dan manifestasi nilai keadilan dalam kacamata manusia tidak memiliki standar kebenaran yang mutlak. Hal ini terkait dengan perbedaan nilai etik dan budaya yang berkembang dalam masyarakat tertentu. Karena itulah al-Qur'an memberikan panduan sebagai acuan untuk menilai sejauh mana seruan moral dan etik yang terkandung di dalamnya mampu diterjemahkan oleh manusia.[54]

Lebih lanjut, prinsip keadilan dalam Islam mengandung sesuatu yang bernilai tinggi. Ia tidak identik dengan keadilan yang diciptakan manusia. Keadilan ciptaan manusia dengan doktrin humanismenya telah mengsingkan nilai-nilai transendental dan terlalu mengagungkan manusia sebagai individu, sehingga manusia menjadi titik sentral. Berbeda dengan konsep keadilan dalam Islam yang menempatkan manusia pada kedudukannya yang wajar baik sebagai individu maupun sebagai masyarakat. Manusia bukan merupakan titik sentral, melainkan ia adalah hamba Allah yang nilainya ditentukan oleh hubungannya dengan Allah dan dengan sesama manusia sendiri, yang dalam bahasa al-Qur'an disebut dengan *habl min Allâh wa habl min al-nâs*.[55]

Islam sebagai agama tauhid diturunkan oleh Allah, Dzat Yang Maha Adil. Karena itu, keadilan merupakan salah satu ajaran Islam yang utama dan mendasar. Dalam kitab suci al-Qur'an dijumpai banyak ajaran tentang keadilan yang dinyatakan secara tegas, seperti perintah menegakkan keadilan, kebaikan, berbuat baik kepada keluarga; menegakkan keadilan meskipun terhadap diri sendiri,

[53] Ahzami Samiun Jazuli, *Kehidupan*, h. 523.

[54] Zaini Rahman, *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional: Perspektif Kemaslahatan Kebangsaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 186-187.

[55] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 90.

keluarga, maupun orang-orang dekat; berbuat adil tanpa rasa dendam ketika harus menegakkan keadilan di hadapan orang atau kelompok yang tidak disukai; serta berpegang pada prinsip keadilan dalam memutuskan suatu perkara.[56]

Konsep keadilan dalam Islam dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an, baik yang turun di Makkah sebelum hijrah ataupun di Madinah setelah hijrah. Berikut ini dikemukakan beberapa ayat tentang keadilan yang turun pada periode Makkah:

a. Q.S. al-An'âm/6: 152:

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ
وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا
قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

"Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. kami tidak memikulkan beban kepada sesorang melainkan sekedar kesanggupannya. dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat". (Q.S. al-An'âm/6: 152).

b. Q.S. Hûd/11: 85:

وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ
وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾

"Dan Syu'aib berkata: "Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan". (Q.S. Hud/11: 85).

c. Q.S. al-Ra<u>h</u>mân/55: 9:

وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾

"Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu". (Q.S. al-Ra<u>h</u>mân/55: 9).

d. Q.S. al-Isrâ'/17: 35:

---

[56] Badriyah Fayumi *et. al., Keadilan dan Kesetaraan Jender*, h. 16-17.

وَأَوۡفُوا۟ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُوا۟ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ٣٥

"Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar, dan timbanglah dengan neraca yang benar. Itulah yang lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." (Q.S. al-Isrâ'/17: 35).

e. Q.S. al-Na<u>h</u>l/16: 90:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran". (Q.S. al-Na<u>h</u>l/16: 90).

f. Q.S. al-Syûrâ/42: 15:

فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥

"Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagai mana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan Katakanlah: "Aku beriman kepada semua Kitab yang diturunkan Allah dan Aku diperintahkan supaya berlaku adil diantara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu. tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali (kita)". (al-Syûrâ/42: 15).

Ayat-ayat Makkiyah di atas melukiskan nilai keadilan dalam konteks ajaran kemanusiaan yang universal, bukan dalam bentuk norma-norma politik dan hukum yang spesifik. Perintah untuk berlaku adil, sebagaimana dinyatakan Q.S. al-Na<u>h</u>l/16: 90 dan Q.S. al-Syûrâ/42: 15, membawa pesan yang sifatnya umum dan universal, tidak dalam konteks norma hukum dan politik tertentu. Begitupun seruan al-Qur'an untuk berlaku adil dalam masalah takaran dan timbangan, dengan tanpa mengurangi takaran dan timbangan, yang terdapat pada Q.S. al-An'âm/6: 152; Q.S. Hûd/11: 85; Q.S. al-Ra<u>h</u>mân/55: 9; dan Q.S. al-Isrâ'/17: 35 mengandung pesan yang lebih bersifat umum dan universal, bukan dalam konteks penetapan norma hukum yang spesifik, misalnya tentang hukum jual beli. Ayat-ayat tersebut merupakan kritik nyata terhadap tatanan sosial ekonomi waktu itu

yang penuh dengan penindasan dan ketidakadilan. Di sektor perniagaan banyak pedagang Quraisy Makkah yang melakukan praktik riba, penumpukan komoditas, dan praktik kecurangan dalam takar-menakar dan timbang-menimbang. Dari sini dapat dipahami jika semangat revolusi sosial dan mental yang digulirkan oleh Rasulullah saw. mendapatkan tantangan keras dari para pembesar Quraisy atau suku-suku lainnya yang terancam hak-hak istimewanya. Ketika Islam datang, suku Quraisy di Makkah menempati posisi dominan secara ekonomi dan politik. Karena itu, kedatangan Islam dianggap sebagai ancaman terhadap posisi mereka yang dominan. Maka dicarilah cara-cara supaya Islam tidak begitu dominan. Dakwah Nabi Muhammad saw. yang pertama kali bukan dengan cara mengadvokasi kalangan bangsawan, penguasa, dan kalangan orang kaya, tetapi justru melakukan advokasi di tingkat bawah, dengan memberdayakan orang-orang miskin yang tidak memiliki afiliasi dengan suku dan membebaskan para budak.[57]

Pesan al-Qur'an tentang prinsip keadilan juga ditemukan dalam ayat-ayat yang turun pada periode Madinah (Madaniyah). Berbeda dengan ayat-ayat Makkiyah, ayat-ayat Madaniyah umumnya lebih banyak berbicara tentang keadilan dalam bentuk norma-norma hukum yang spesifik. Berikut ini disebutkan beberapa ayat yang relevan:

a. Q.S. al-Nisâ'/4: 135:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu Karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan". (Q.S. al-Nisâ'/4: 135).

b. Q.S. al-Mâ'idah/5: 8:

[57] Ahmad Baso, "al-Qur'an dan Transformasi Sosial", dalam M. Imdadun Rahmat *et al.*, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 6.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ
خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

"Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. berlaku adillah, Karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan". (Q.S. al-Mâ'idah/5: 8).

c. Q.S. al-Mâ'idah/5: 42:

سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ
عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ
إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

"Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka Maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. dan jika kamu memutuskan perkara mereka, Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil". (Q.S. al-Mâ'idah/5: 42).

d. Q.S. al-Nisâ'/4: 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ
وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ
أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja[266], atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya". (Q.S. al-Nisâ'/4: 3).

e. Q.S. al-Baqarah/2: 182:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب
بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan adil (benar)”. (Q.S. al-Baqarah/2: 282).

Keadilan adalah salah satu prinsip universal dalam relasi antarumat manusia. Islam sangat menentang struktur sosial yang tidak adil dan menindas. Dalam tatanan sosial, prinsip keadilan sudah semestinya menjadi landasan utama dalam hubungan antarmanusia. Prinsip keadilan perlu ditegakkan sebagai moral Islam pada semua sektor kehidupan. Begitu pentingnya prinsip ini sehingga keadilan ditempatkan sejajar di bawah takwa. Dengan demikian, Islam menempatkan keadilan sebagai bagian integral dari takwa.[58]

Nilai keadilan dalam Islam bersifat universal dan tidak mengenal *boundaries* (batas-batas), baik batas nasional (kebangsaan), kesukuan, etnik, bahasa, warna kulit, status sosial, politik, ekonomi, dan bahkan batas agama sekalipun. Keadilan dalam Islam ditegakkan untuk memenuhi hak-hak seluruh manusia, termasuk kaum minoritas, bahkan makhluk Allah yang lain, seperti hewan dan tumbuhan.[59]

Prinsip keadilan dalam Islam, sebagaimana beberapa prinsip lainnya, juga telah membawa revolusi kesadaran mental-spiritual dan sosial yang teramat penting. Dengan prinsip keadilannya, Islam telah berusaha mengubah tatanan sosial lama yang berlaku di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah yang penuh dengan penidasan dan ketidakadilan menuju tatanan sosial baru yang lebih adil, egaliter, dan beradab. Islam hadir untuk menentang struktur sosial yang tidak adil dan menindas golongan masyarakat lemah yang melingkupi kota Makkah waktu itu sebagai tempat asal mula Islam. Golongan masyarakat lemah tersebut adalah para fakir miskin, anak yatim, janda, budak, kaum perempuan, dan sebagainya. Kehadiran Islam saat itu tidak lain adalah untuk mengangkat harkat dan martabat mereka yang terlanjur rendah akibat tindakan tidak adil segolongan orang.[60]

Bertolak dari kenyataan ini dapat dimengerti jika para pemeluk agama Islam yang awal terutama berasal dari kalangan budak, para tukang, *mawali* (budak-budak yang telah dimerdekakan), para wanita, dan anak-anak yatim. Sehingga tidak heran kalau banyak sahabat yang dahulunya adalah budak. Bilal

---

[58] Badriyah Fayumi *et. al., Keadilan dan Kesetaraan Jender*, h. 48.

[59] Fadlullah, *Kontribusi Islam Membentuk Watak dan Kepribadian Bangsa Indonesia*, (Jakarta: Diadit Media Press, 2011), h. 133.

[60] Badriyah Fayumi *et. al., Keadilan dan Kesetaraan Jender*, h. 48.

yang orang Afrika, Syu'aib yang orang Romawi, Salman yang orang Persia, Zaid ibn Hârits, 'Abdullâh ibn Mas'ûd, dan Ammâr ibn Yâsir adalah budak-budak yang kemudian bangkit menduduki kedudukan-kedudukan terhormat setelah revolusi Islam.[61]

5. Kebebasan

Prinsip kebebasan juga dipandang sebagai salah satu nilai dasar dalam revolusi mental. Kebebasan merupakan salah satu hak dasar hidup setiap orang dan merupakan pengakuan seseorang atau kelompok atas persamaan dan kemuliaan harkat kemanusiaan orang lain. Nilai kebebasan semakin dibutuhkan oleh setiap orang yang hidup di tengah-tengah masyarakat yang terdiri dari golongan yang beraneka ragam, baik dari segi etnis, kultur, agama, keyakinan, maupun ekonomi. Jika kebebasan dibelengu, maka yang akan terjadi adalah penindasan satu golongan terhadap golongan lain. Kebebasan membuat setiap orang atau golongan merasa terangkat eksistensinya dan dihargai harkat kemanusiaannya di tengah-tengah kemajemukan umat.[62]

Makna kebebasan adalah suatu kondisi yang bebas dari tekanan dan keterpaksaan dalam melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Orang bebas adalah orang yang dengan kesadarannya bertindak dan memilih.[63] Seseorang disebut bebas apabila ia dapat melakukan sesuatu seperti dikehendakinya sendiri atas pilihan dan pertimbangannya sendiri, sehingga orang itu secara logis dapat dimintai pertanggungjawabannya atas apa yang ia lakukan. Seseorang yang melakukan sesuatu karena terpaksa dengan sendirinya tidak dapat dimintai pertanggungjawaaban atas apa yang dilakukannya itu.[64]

Dalam hal yang paling hakiki dalam hidup seseorang, yaitu menyangkut pilihan agama yang dianut, al-Qur'an telah memberikan kebebasan untuk memilih. Begitupun dalam beberapa kasus yang lain ia juga telah memberikan kebebasan kepada manusia. Dalam bukunya yang mengkaji tentang manusia dalam al-Qur'an, 'Aisyah 'Abd al-Rahmân Bint al-Syâthi' telah membagi kebebasan manusia menjadi empat macam, yaitu: (a) kebebasan dari

---

[61] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 226.
[62] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 156.
[63] Budhy Munawar-Rachman (ed.), *Pendidikan Karakter*, h. 833-834.
[64] Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital, (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), jilid I, h. 300.

perbudakan/penghambaan; (b) kebebasan beragama/berkeyakinan; (c) kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat; dan (d) kebebasan berkehendak.

a. Kebebasan dari Perbudakan/Penghambaan

Kebebasan yang pertama ini diberikan kepada seseorang hanya karena dia terlahir sebagai manusia. Islam telah mengakui persamaan derajat antarsesama manusia. Hak untuk mendapatkan kebebasan dari perbudakan atau penghambaan telah menegaskan suatu prinsip bahwa substansi dari ajaran agama adalah menyembah Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan suatu apa pun. Setiap manusia memiliki kebebasan untuk tidak menyembah kecuali hanya kepada Sang Pencipta. Sejak awal, Islam telah menolak segala bentuk perbudakan atau penghambaan kepada sesama manusia. Hal itu dilakukan dengan melarang manusia untuk menyembah kepada selain Penciptanya. Salah satu ayat al-Qur'an yang mendasari kebebasan ini adalah:

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾

"Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Al-Kitab, Hikmah dan kenabian, lalu dia berkata kepada manusia: "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku bukan penyembah Allah." akan tetapi (dia berkata): "Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, karena kamu selalu mengajarkan Al-Kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya". (Q.S. Ali Imran/3: 79).

b. Kebebasan Beragama/Berkeyakinan

Islam memberikan toleransi dan menghormati kebebasan beragama atau berkeyakinan. Hak kebebasan beragama atau berkeyakinan juga disertai dengan kebebasan untuk memilih agama atau keyakinan yang sesuai dengan hati nuraninya, dan sekaligus mempertanggungjawabkan pilihannya itu. Ajaran tentang kebebasan beragama atau berkeyakinan ini mendapatkan sandaran tekstual yang kuat dari Q.S. Yunus/10: 99:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

"Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?" (Q.S. Yûnus/10: 99).

Selain itu, dalam Q.S. al-Baqarah/2: 256 juga disebutkan:

لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui". (Q.S. al-Baqarah/2: 256).

c. Kebebasan Berpikir dan Menyatakan Pendapat

Islam telah menegaskan pentingnya kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat, termasuk dalam hal ini adalah hak untuk mempertanyakan sesuatu yang terkait dengan keyakinan agar mendapatkan kemantapan hati. Di antara sandaran tekstual yang mendasari hak kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat adalah Q.S. al-Baqarah/2: 260:

وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٦٠

"Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: "Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati." Allah berfirman: "Belum yakinkah kamu ?" Ibrahim menjawab: "Aku telah meyakinkannya, akan tetapi agar hatiku tetap mantap (dengan imanku) Allah berfirman: "(Kalau demikian) ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah semuanya olehmu. (Allah berfirman): "Lalu letakkan diatas tiap-tiap satu bukit satu bagian dari bagian-bagian itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera." dan ketahuilah bahwa Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". (Q.S. al-Baqarah/2: 260).

Demikian juga, dalam Q.S. al-Kahfi/18: 54 disebutkan:

وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا ٥٤

"Dan sesungguhnya Kami telah mengulang-ulangi bagi manusia dalam Al-Qur'an ini bermacam-macam perumpamaan. dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah". (Q.S. al-Kahfi/18: 54).

d. Kebebasan Berkehendak

Islam juga telah mengakui hak kebebasan berkehendak atau berusaha. Kebebasan ini yang melatarbelakangi manusia hingga dirinya menerima amanat

dari Allah swt. sebagai khalifah di muka bumi. Hak kebebasan berkehendak antara lain didasarkan pada sandaran tekstual Q.S. al-Najm/53: 39-40:

وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾

"Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya, Dan bahwasanya usaha itu kelak akan diperlihat (kepadanya)." (Q.S. al-Najm/53: 39-40).[65]

Nilai kebebasan dapat dipandang sebagai suatu yang sangat esensial dalam kehidupan umat manusia. Perbedaan hakiki antara manusia dengan makhluk lainnya terletak pada unsur kebebasan ini. Dengan nilai kebebasan, manusia dapat mencapai kebenaran, kemajuan, dan kesatuan. Bahkan, dalam Islam, kebebasan merupakan salah satu ajaran yang fundamental.[66]

Prinsip kebebasan ini juga merupakan kelanjutan logis dari ajaran tauhid. Semangat tauhid telah membawa efek pembebasan, yaitu pembebasan jiwa manusia dari setiap belenggu kepercayaan terhadap hal-hal yang palsu, yang kemudian disusul dengan pemurnian kepercayaan kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Dialah Tuhan yang sebenarnya. Paham tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa telah membawa berbagai konsekuensi logis, salah satunya yang mempunyai dampak pembebasan sosial yang amat kuat adalah egalitarianisme.[67]

Ajaran tauhid bukan hanya menjadi basis bagaimana hubungan vertikal antara manusia dengan Tuhannya dibangun, melainkan juga menjadi basis moral utama bagi pembentukan tatanan sosial kemanusiaan. Dengan demikian, pada dimensi sosial, tauhid telah memberi dasar bagi prinsip-prinsip universal relasi antarmanusia, yakni pembebasan manusia untuk menentukan pilihan-pilihan hidupnya.[68]

Dalam prinsip kebebasan yang didasarkan pada nilai tauhid ini terkandung sebuah revolusi kesadaran mental-spiritual yang tak kurang pentingnya, yaitu pembebasan jiwa manusia dari setiap jeratan dan belenggu kepercayaan politeisme (*syirk*) yang palsu dan menipu. Politeisme dan segala manifestasinya, seperti penyembahan berhala dan sesajen, ditolak sejak awal lewat wahyu-wahyu pertama yang turun. Dengan demikian, sejak dini Islam telah berusaha

---

[65] 'Aisyah 'Abd al-Ra<u>h</u>mân Bint al-Syâthi', *Maqâl fî al-Insân: Dirâsah Qur'âniyyah*, (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.), h. 65-117.

[66] Musdah Mulia, *Negara Islam*, h. 142.

[67] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 79-88.

[68] Badriyah Fayumi *et. al., Keadilan dan Kesetaraan Jender*, h. 45.

membentuk iklim baru dari segi pola pikir (*mindset*) yang berbeda dengan pola pikir (*mindset*) Jahiliyah.[69]

Di samping itu, prinsip yang sama juga telah membangkitkan semangat pembebasan dan revolusi sosial untuk menentang sistem sosial, politik, dan ekonomi yang menindas kaum lemah dan tidak berdaya. Keyakinan yang teguh akan keesaan Allah dan hanya Allah-lah tempat bergantung membuat Nabi Muhammad saw. memiliki kekuatan moral yang luar biasa dalam melakukan revolusi sosial yang dihadang dengan sangat keras oleh para pembesar Quraisy dan suku-suku Arab lainnya yang merasa terancam hak-hak istimewanya.[70] Dalam konteks ini, Nabi saw. secara konsisten berusaha membebaskan kaum tertindas dari perbudakan dan penindasan yang kejam oleh para pedagang lintah darat, para penimbun, pemilik-pemilik budak, bangsawan-bangsawan, dan para agamawan dalam masyarakat tribal dan pastoral pra-feodal Hijaz awal abad ke-7 M.[71]

6. Tanggung Jawab

Prinsip kebebasan yang telah disebutkan sebelumnya bukanlah kebebasan yang mutlak atau tanpa batas, tetapi kebebasan yang disertai dengan rasa tanggung jawab. Karena itu, prinsip tanggung jawab juga dapat dipandang sebagai nilai dasar dalam revolusi mental. Gerakan revolusi mental berusaha mengajak setiap insan Indonesia untuk dapat berperilaku jujur, dapat dipercaya, bertanggung jawab, dan konsisten dalam menjalankan perilaku tersebut. Dengan berperilaku jujur, memegang teguh prinsip-prinsip kebenaran, etika, dan moral, serta berbuat sesuai dengan apa yang diucapkan, maka seseorang sudah dapat dikatakan bertanggung jawab atas apa yang diucapkannya.[72]

Makna tanggung jawab sendiri adalah "siap menerima kewajiban atau tugas".[73] Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* tanggung jawab diartikan sebagai "keadaan wajib menanggung segala sesuatunya (kalau terjadi apa-apa boleh dituntut, dipersalahkan, diperkarakan, dan sebagainya)."[74] Padanan kata ini

---

[69] M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 250.

[70] Badriyah Fayumi *et. al.*, *Keadilan dan Kesetaraan Jender*, h. 3.

[71] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 216-217.

[72] Tim Penyusun, *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental*, (Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI, t.th.), h. 10.

[73] Wuryanano, *The 21 Priciples to Build and Develop Fighting Spirit*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2007), h. 22.

[74] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1139.

dalam Bahasa Arab adalah "*al-mas'ûliyyah*". Kata *al-mas'ûliyyah* secara leksikal berarti "keadaan atau sifat orang yang ditanya (dimintai tanggung jawab) atas urusan yang akibatnya (konsekuansinya) berada di pundaknya."[75] Kata tanggung jawab dalam kosa kata bahasa Arab terkadang juga disepadankan dengan amanah (*al-amânah*). Kata amanah bisa diartikan dengan memiliki tanggung jawab dalam melaksanakan tugas dan kewajiban.[76]

Tanggung jawab dapat pula dipahami sebagai kewajiban atau beban yang harus dipikul atau dipenuhi sebagai akibat dari perbuatan pihak yang berbuat atau pihak lain, atau sebagai pengabdian atau pengorbanan pada pihak yang lain. Kewajiban atau beban ini ditujukan untuk kebaikan pihak yang berbuat sendiri atau pihak lain, sehingga keseimbangan, keserasian, dan keselarasan antara sesama manusia, antara manusia dan lingkungannya, atau antara manusia dengan Tuhan selalu terpelihara dengan baik.[77]

K. Bertens menjelaskan bahwa "kebebasan" dan "tanggung jawab" seolah-olah merupakan pengertian kembar. Terdapat hubungan timbal balik antara dua pengertian ini, sehingga orang yang mengatakan "manusia itu bebas" dengan sendirinya menerima juga "manusia itu bertanggung jawab". Sebaliknya, jika kita bertolak dari pengertian "tanggung jawab", maka di dalamnya juga terkandung maksud "kebebasan". Tidak mungkin kebebasan (dalam arti yang sesungguhnya) tanpa tanggung jawab dan tidak mungkin tanggung jawab tanpa kebebasan.[78]

Menurut Nurcholish Madjid, tanggung jawab dalam kaitannya dengan kebebasan melibatkan beberapa persyaratan. *Pertama*, kelangsungan identitas perorangan. Artinya, tindakan yang bebas ialah tindakan yang tetap mencerminkan kepribadian orang bersangkutan. Justru seseorang bebas melakukan sesuatu karena sesuatu itu cocok dengan dirinya, sehingga menjadi pilihannya. Tidak dapat dinamakan sebagai kebebasan jika seseorang melakukan sesuatu yang tidak merupakan kelanjutan yang konsisten dari kepribadiannya, dan dengan dasar kontinuitas dan konsistensi itulah, seseorang dapat dipandang sebagai bertanggung jawab atas tindakannya.

---

[75] Syauqî Dhaif *et al.*, *al-Mu'jam al-Wasîth*, (Kairo: Makatah al-Surûq al-Dauliyyah, 1425 H/2004 M), h. 411.

[76] Abdullah Amrin, *Strategi Pemasaran Asuransi Syariah*, (Jakarta: Grasindo, 2007), h. 15.

[77] Abdullah Karim, *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut al-Qur'an*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2010), h. 37-38.

[78] K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007),h. 91.

Kedua, seseorang disebut bebas dan bertanggung jawab kalau pekerjaan yang dilakukannya benar-benar keluar dari dirinya sendiri, tidak dipaksakan dari luar. Pemaksaan adalah dihasilkannya suatu tindakan yang bertentangan dengan kemauan yang bersangkutan atau bertentangan dengan hati nuraninya sendiri sehingga seseorang tidak dapat disebut sebagai bertanggung jawab atas tindakan yang dilakukannya.

Ketiga, orang disebut bebas dan bertanggung jawab jika ia berakal, yakni ia mengetahui keadaan khusus perkara yang dihadapi. Jika ia melakukannya karena tidak mengerti, maka ia tidak dapat dipandang sebagai bertanggung jawab.

Keempat, orang bersangkutan haruslah seorang pelaku moral (*moral agent*), yaitu orang yang mengetahui aturan umum yang dituntut oleh masyarakatnya. Tanpa pengetahuan itu, seseorang tidak mungkin diperlakukan sebagai bertanggung jawab atas tindakannya.[79]

Prinsip tanggung jawab ini didasarkan pada sandaran tekstual yang bersumber dari ayat al-Qur'an, antara lain Q.S. al-Isrâ'/17: 34:

وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ۝٣٤

"Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat) sampai ia dewasa dan penuhilah janji; Sesungguhnya janji itu pasti diminta pertanggungan jawabnya. (Q.S. al-Isrâ'/17: 34).

Ayat di atas mengandung prinsip tanggung jawab bagi seseorang yang berjanji untuk memenuhi janjinya karena janji itu akan dimintai pertanggungan jawab. Sa'îd H̲awwâ menjelaskan bahwa perintah untuk memenuhi janji dalam konteks ayat ini, yang pertama adalah janji kepada Allah dengan menjalankan segala apa yang diperintahkan dan menjauhi segala apa yang dilarang, dan yang kedua janji kepada sesama manusia dengan melaksanakan perjanjian yang telah dibuat sesama mereka. Hal itu karena setiap orang yang berjanji akan dimintai pertanggungan jawab.[80]

Demikian juga, pertanggungan jawab terhadap ikatan perjanjian dengan Allah swt. dapat ditemukan dalam Q.S. al-Ah̲zâb/33: 15:

---

[79] Budhy Munawar-Rachman, *Ensklopedi Nurcholish Madjid*, h. 299-300.
[80] Sa'îd H̲awwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid VI, h. 3062-3063.

وَلَقَدۡ كَانُواْ عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلۡأَدۡبَٰرَۚ وَكَانَ عَهۡدُ ٱللَّهِ مَسۡـُٔولٗا ١٥

"Dan sesungguhnya mereka sebelum itu telah berjanji kepada Allah: "mereka tidak akan berbalik ke belakang (mundur)". dan adalah perjanjian dengan Allah akan diminta pertanggungan jawabnya." (Q.S. al-Ahzâb/33: 15).

Lebih lanjut, prinsip tanggung jawab ini juga dapat dihubungkan dengan kesediaan manusia untuk memikul amanah sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-Ahzâb/33: 72:

إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ٧٢

"Sesungguhnya kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh." (Q.S. al-Ahzâb/33: 72).

Apa yang dimaksud dengan "amanat" dalam ayat di atas belum disepakati oleh para ulama. Ibn 'Abbâs menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan amanat di sini adalah ketaatan atau kewajiban-kewajiban.[81] Sedangkan Qatâdah menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan amanat ialah mengamalkan agama, kewajiban-kewajiban, dan hukuman *hudûd*.[82] Zaid ibn Aslam menjelaskan bahwa amanat itu menyangkut tiga perkara, yaitu salat, puasa, dan mandi jinabah.[83] Menurut Ibn Katsîr, semua pendapat itu tidak bertentangan satu sama lainnya, bahkan bersesuaian dan bersumber kepada suatu patokan yang mengatakan bahwa amanat adalah taklif dan menerima semua perintah maupun larangan beserta segala persyaratannya. Hal itu apabila dikerjakan akan mendapat pahala, dan jika ditinggalkan akan mendapat siksa.[84]

Ibn Katsîr lebih lanjut mengutip sebuah riwayat dari Muqâtil ibn Hayyân yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah swt. ketika selesai menciptakan makhluk-Nya, maka Dia mengumpulkan antara manusia, jin, langit, bumi, dan gunung-gunung. Lalu Allah memulai firman-Nya kepada langit. Ditawarkan

---

[81] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz XIX, h. 197-198; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid III, h. 527; Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid VIII, h. 4489.

[82] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz XIX, h. 201; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid III, h. 527; Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid VIII, h. 4492.

[83] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid III, h. 527; Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid VIII, h. 4492.

[84] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid III, h. 527.

kepadanya amanat ini—yakni ketaatan. Allah berfirman, “Maukah kamu memikul amanat ini, tetapi Aku berjanji akan memberikan karunia dan kemuliaan serta pahala di surga?” Langit menjawab, “Ya Tuhanku, sesungguhnya kami tidak kuat memikul perintah ini dan tidak mampu mengerjakannya, tetapi kami akan selalu taat kepada-Mu.” Kemudian amanat itu ditawarkan kepada bumi. Allah berfirman kepada bumi, “Maukah kamu memikul amanat ini dan mau menerimanya dari-Ku, maka Aku akan memberimu karunia dan kemuliaan di dunia?” Bumi pun menjawab, “Kami tidak mempunyai kesabaran memikul tugas ini dan kami tidak kuat, tetapi kami akan selalu tunduk patuh kepada-Mu dan tidak akan mendurhakai-Mu dalam sesuatu pun yang Engkau perintahkan kepada kami.” Lalu Allah mendekatkan Adam dan berfirman kepadanya, “Maukah engkau memikul amanat ini dan memeliharanya dengan sebaik-baiknya?” Maka pada saat itu juga Adam balik bertanya, “Lalu imbalan apakah yang akan kuterima di sisi-Mu?” Allah berfirman, "Hai Adam, jika kamu berbuat baik, taat dan memelihara amanat ini, maka bagimu di sisi-Ku kemuliaan, keutamaan, dan pahala yang baik di surga. Dan jika engkau durhaka, tidak memeliharanya dengan pemeliharaan yang sebenar-benarnya, dan kamu berlaku buruk terhadapnya, maka sesungguhnya Aku akan mengazab dan menyiksamu serta memasukkanmu ke dalam neraka.” Adam menjawab, “Saya rela, ya Tuhanku.” Maka Adam memikulnya. Dan saat itu juga Allah swt. berfirman, “Aku telah memikulkannya kepadamu.” Yang demikian itu adalah firman Allah swt., “*dan dipikullah amanat itu oleh manusia.*” (Q.S. Al-Ahzâb/33: 72).[85]

Demikian juga, prinsip tanggung jawab dapat dihubungkan dengan perintah untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, sebagaimana firman Allah:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha Melihat.” (Q.S. al-Nisâ’/4: 58).

[85] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid III, h. 528.

Pengertian amanat, menurut al-Marâghî, adalah sesuatu yang harus dipelihara dan dijaga agar sampai kepada yang berhak memilikinya.[86] Dalam konteks ayat di atas, al-Marâghî memandang konsep amanat dari sisi kepada siapa amanat itu harus dipertanggungjawabkan. Ia menyebutkan tiga jenis amanat. *Pertama,* amanat (tanggung jawab) hamba kepada Tuhannya, yaitu semua ketentuan Tuhan yang harus dipelihara dengan cara melaksanakan semua perintah-Nya dan meninggalkan semua larangan-Nya, termasuk di dalamnya menggunakan semua potensi dan anggota tubuh untuk hal-hal yang bermanfaat serta mengakui bahwa semua itu berasal dari Tuhan.

Kedua, amanat (tanggung jawab) hamba kepada sesama manusia, termasuk di dalamnya mengembalikan titipan kepada pemiliknya, tidak menipu dan berlaku curang, menjaga rahasia dan semisalnya yang merupakan kewajiban terhadap keluarga, kerabat, dan manusia secara keseluruhan. Demikian juga, termasuk jenis amanat (tanggung jawab) ini adalah seorang pemimpin berlaku adil terhadap masyarakatnya, ulama berlaku adil terhadap orang-orang awam dengan memberi petunjuk kepada mereka untuk memiliki keyakinan yang benar, memberi motivasi untuk beramal yang memberi manfaat kepada mereka di dunia dan akhirat, memberikan pendidikan yang baik, menyuruh berusaha yang halal serta memberikan nasihat-nasihat yang dapat memperkokoh keimanan agar terhindar dari segala kejelekan dan dosa serta mencintai kebenaran dan kebaikan. Selain itu, termasuk dalam jenis amanat hamba kepada sesama manusia adalah seorang suami berlaku adil terhadap istrinya di mana salah satu dari pasangan suami-istri tidak menyebarkan rahasia pasangannya, terutama rahasia yang bersifat khusus yaitu hubungan suami istri.

Ketiga, amanat (tanggung jawab) manusia terhadap dirinya sendiri, yaitu berbuat sesuatu yang terbaik dan bermanfaat bagi dirinya, baik dalam urusan agama maupun dunia, tidak pernah melakukan yang membahayakan dirinya di dunia mapun akhirat. Selain itu, amanat (tanggung jawab) manusia terhadap dirinya sendiri adalah menjaga diri dari faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya sakit dan wabah penyakit sejauh yang dapat dia ketahui atau yang diketahui dari para dokter, dan hal ini memerlukan penguasaan ilmu yang benar, tak terkecuali mengenai waktu-waktu penyebaran penyakit dan wabah penyakit.[87]

---

[86] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz V, h. 69.
[87] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz V, h. 70.

7. Kejujuran

Kejujuran berasal dari kata jujur yang artinya lurus hati, tidak berbohong, tidak curang, tulus, ikhlas, sehingga kejujuran mengandung arti sifat (keadaan) jujur, ketulusan (hati), kelurusan (hati).[88] Orang yang jujur artinya orang yang dapat dipercaya, baik ucapan maupun tindakannya. Ia bersikap terbuka, apa adanya. Ia tak akan berusaha menutupi cacat atau kekurangan dirinya, apalagi untuk memanipulasinya. Ia tak mau berpura-pura agar dikatakan hebat. Berkaitan erat dengan makna kejujuran ini adalah integritas. Integritas dipahami sebagai satunya perbuatan, ucapan, dan pikiran. Sikap ini merupakan pondasi utama untuk maju dan meraih sukses. Yang sering merusaknya adalah gengsi. Gengsi telah mendorong perilaku berpura-pura, berbohong, dan korup.[89]

Willam J. Byron menyandingkan kata integritas dengan kejujuran. Menurutnya, integritas mengandung arti hidup dengan jujur. Sedangkan kejujuran artinya mengatakan apa adanya.[90] Kejujuran juga berarti menyampaikan kebenaran dalam setiap keadaan, dan sikap ini mencakup akuntabilitas dan transparansi.[91] Prinsip kejujuran (integritas) merupakan nilai dasar yang tidak dapat dinafikan dalam gerakan revolusi mental. Gerakan revolusi mental sungguh akan sulit diwujudkan jika tanpa dilandasi oleh nilai kejujuran (integritas). Revolusi mental jelas tidak akan mungkin dibangun di atas prinsip kebohongan, ketidakjujuran, ataupun kepura-puraan.

Kejujuran termasuk salah satu sifat yang terpuji (*mahmûdah*) dalam ajaran Islam. Istilah jujur atau kejujuran dalam bahasa Arab diungkapkan dengan kata *al-shidq*. Dari segi bahasa, kata *al-shidq* mengandung arti benar atau jujur. Dalam kamus bahasa Arab, kata *al-shidq* terkadang juga disejajarkan dengan *al-amânah* yang artinya jujur atau dapat dipercaya.[92] Sehingga makna jujur atau kejujuran dalam bahasa Arab dapat disepadankan dengan *al-shidq* dan *al-amânah*.

---

[88] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 479; Zaim Uchrowi, *Karakter Pancasila: Membangun Pribadi dan Bangsa Bermartabat*, (Jakarta: Balai Pustaka, t.th.), h. 44.

[89] Zaim Uchrowi, *Karakter Pancasila*, h. 44.

[90] William J. Byron, *The Power of Principles: Etika untuk Budaya Baru Perusahaan*, terj. Hardono Hadi, (Yogyakarta: Kanisius, 2010), h. 91.

[91] William J. Byron, *The Power of Principles*, h. 28.

[92] Ahmad Warson Munawir, *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, t.th.), h. 823.

Dalam al-Qur’an, kata *al-shidq* diulang sebanyak seratus empat puluh lima kali. Sedangan *al-amânah* diulang sebanyak empat puluh kali.[93] Berikut ini dikemukakan sejumlah ayat yang menjelaskan tentang prinsip kejujuran. Allah swt. berfirman:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾

“Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah kamu bersama orang-orang yang benar”. (Q.S. al-Taubah/9: 119).

Ayat di atas berisi perintah untuk bersikap jujur. Ibn Katsîr menafsirkan ayat ini dengan pernyataannya bahwa jujurlah kalian dan tetaplah kalian pada kejujuran, niscaya kalian akan tergolong orang-orang yang jujur dan selamat dari kebinasaan, serta menjadikan bagi kalian jalan keluar dari urusan kalian.[94] Sedangkan al-Thabâthabâ’î berusaha menelusuri arti kata *al-shidq* (jujur) yang pada asalnya adalah kesesuaian antara ucapan dengan perbuatan (kenyataan). Seorang manusia disifati dengan sifat ini manakala ada kesesuaian antara ucapan dengan perbuatan, keyakinan, dan keinginan (kehendak). Menurutnya, perintah untuk bersama orang-orang yang benar (jujur) dalam ayat ini dipahami sebagai *al-mushahâbah fî al-‘amal* yang artinya mengikuti (*al-ittibâ’*). Maka perintah terhadap orang-orang beriman untuk bertakwa dan mengikuti orang-orang yang benar (jujur) dalam perkataan maupun perbuatan maksudnya adalah memiliki sifat seperti sifat mereka (orang-orang yang jujur).[95] Dengan demikian, perintah untuk bersama orang-orang yang jujur maksudnya bukan sekadar bergaul dan berinteraksi dengan mereka, tetapi yang lebih penting adalah bersifat jujur dalam perkataan maupun perbuatan.

Selain itu, prinsip kejujuran juga dapat ditelusuri dalam firman Allah Q.S. al-Ahzâb/33: 23:

مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ فَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبۡدِيلٗا ﴿٢٣﴾

“Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka di antara mereka ada yang gugur. Dan

[93] Raghib al-Sirjani, *Nabi Sang Penyayang*, terj. Moh. Suri Sudahri dan Rony Nugroho, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), h. 26.

[94] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid II, h. 398.

[95] Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabâthabâ’î, *al-Mîzan fî Tafsîr al-Qur’ân*, (Qum: Jamâ’ah al-Mudarrisîn fî Hauzah al-‘Ilmiyyah, t.th.), juz IX, h. 101; juz IX, h. 402.

di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu dan mereka tidak merobah (janjinya)." (Q.S. al-Ahzâb/33: 23).

Menurut penjelasan Ibn Katsîr, setelah menceritakan perihal orang-orang munafik yang telah merusak perjanjian yang mereka ikrarkan kepada Allah bahwa mereka tidak akan lari dari medan perang, kemudian dalam ayat ini Allah swt. menyebutkan sifat-sifat kaum mukmin, bahwa mereka senantiasa berpegang teguh kepada ikrar dan janjinya.[96] Kata *"shadaqû"* dalam ayat ini dapat diartikan dengan menepati (janji), dan ini merupakan ciri-ciri bagi orang yang jujur dan amanah (dapat dipercaya).

Pemahaman terhadap ayat di atas akan lebih jelas dengan melihat latar belakang turunnya ayat (*sabab al-nuzûl*). Diriwayatkan dari Anas ra. bahwa pamannya, Anas ibn Nadhr ra., tidak ikut dalam Perang Badar. Lalu ia berkata, "Saya tidak ikut dalam Perang Badar yang merupakan peperangan yang mula-mula dialami oleh Rasulullah saw. dalam mempertahankan dirinya terhadap serangan kaum musyrik. Sungguh seandainya Allah memberikan kesempatan kepadaku peperangan yang lain melawan kaum musyrik, maka Allah benar-benar akan menyaksikan apa yang bakal kulakukan dalam perang tersebut." Anas ra. melanjutkan kisahnya, bahwa ketika pecah Perang Uhud dan pasukan kaum muslim terpukul mundur, Anas ibn Nadhr ra. berkata, "Ya Allah, sesungguhnya aku meminta maaf kepada-Mu dari apa yang dilakukan mereka (yakni teman-temannya) dan aku berlepas diri dari apa yang didatangkan oleh mereka (yakni kaum musyrik)." Kemudian ia maju dan berpapasan dengan Sa'ad ibn Mu'az ra. sebelum Bukit Uhud, dan Sa'ad ibn Mu'az berkata, "Aku ikut bersamamu." Sa'ad ibn Mu'az menceritakan bahwa ia tidak mampu melakukan apa yang telah dilakukan oleh Anas ibn Nadhr. Setelah Anas ibn Nadhr gugur, ternyata di tubuhnya didapati sebanyak delapan puluh luka akibat pukulan pedang, tusukan tombak, dan lemparan anak panah. Mereka mengatakan bahwa sehubungan dengan Anas ibn Nadhr dan kawan-kawannya ayat berikut diturunkan, "*maka di antara mereka ada yang gugur. Dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu.* (Q.S. al-Ahzâb/33: 23).

Demikian juga, prinsip kejujuran dijelaskan dalam firman Allah Q.S. al-Hujurât/49: 15:

[96] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid III, h. 480.

إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ١٥

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar." (Q.S. al-Hujurât/49: 15).

Ayat di atas ditafsirkan oleh al-Marâghî bahwa orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya adalah mereka yang membenarkan Allah dan Rasul-Nya, kemudian tidak ragu-ragu dan bimbang, bahkan mereka mantap dalam keimanannya, dan mereka pun rela berkorban dengan jiwa dan hartanya di jalan ketaatan dan keridaan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar (jujur) dalam ucapannya bahwa "Kami beriman". Sikap ini jelas berbeda dengan sebagian orang-orang Arab Badui yang menyatakan keimanannya hanya sebatas ucapan, dan mereka bersedia masuk Islam karena takut diperangi, serta untuk tujuan melindungi nyawa dan harta mereka.[97] Dari sini dapat dipahami bahwa kejujuran merupakan kesatuan antara ucapan yang menyatakan "Kami beriman" dengan keyakinan yaitu percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, dan perbuatan yaitu berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa di jalan Allah.

Kejujuran (integritas), sebagaimana halnya kebenaran, cinta kasih, ketulusan, kebaikan, keadilan, kesetaraan, kebersamaan, dan juga persaudaraan, merupakan prinsip-prinsip atau nilai-nilai luhur yang mengatur tatanan sosial dalam kehidupan umat manusia di muka bumi.[98] Jadi, kejujuran merupakan salah satu nilai dasar yang harus ditegakkan oleh setiap individu ataupun masyarakat agar tidak terjadi kerusakan di muka bumi.

Kejujuran dan kesetiaan merupakan sifat-sifat terpuji yang telah dimiliki oleh masyarakat Arab sebelum Islam. Masyarakat Arab jahiliyah memiliki karakter positif atau sifat-sifat terpuji yang disebut dengan *murû'ah* atau *muruwwah*, seperti kedermawanan, keberanian dan kepahlawanan, kesabaran, kesetiaan dan kejujuran, ketulusan, serta berkata benar. Kehadiran Islam tetap mengakui sifat-sifat itu sebagai akhlak yang mulia (*al-akhlâq al-karîmah*), namun berusaha menggeser cara pandang dan pola pikir (*mindset*) masyarakat Arab atasnya.

---

[97] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVI, h. 147.
[98] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 39, 75.

Sebelumnya di kalangan masyarakat Arab jahiliyah, sifat kejujuran dan kesetiaan ditujukan untuk memperkuat ikatan primodial, yaitu kesetiaan pada suku atas dasar hubungan darah. Di luar itu, kejujuran dan kesetiaan mereka juga tercermin pada kejujuran terhadap seorang teman dan kejujuran dalam menepati janji. Boleh jadi pengaruh kondisi geografis telah memaksa masyarakat Arab jahiliyah untuk mempraktikkan sifat-sifat terpuji seperti itu demi kepentingan prestise suku sendiri tanpa memperhatikan kepentingan dan prestise suku lain. Seiring dengan kedatangan Islam, sifat-sifat itu tetap diakui dan kemudian digeser orientasinya ke arah yang lebih positif atas dasar keimanan (tauhid), bukan lagi karena kepentingan dan prestise kesukuan. Dengan karakter *murû'ah* yang dimiliki masyarakat Arab jahiliyah dan kemudian diislamkan, dalam catatan sejarah mereka tampil sebagai pembuat sejarah yang mengagumkan dan berhasil membangun peradaban baru bagi dunia serta menyiarkan Islam ke berbagai penjuru dunia.[99]

8. Cinta Kasih

Prinsip cinta kasih (kasih sayang) juga dapat dipandang sebagai salah satu pilar revolusi mental. Seperti telah disinggung sebelumnya, cinta kasih (kasih sayang) merupakan nilai yang turut mendasari prinsip-prinsip revolusi mental yang lain seperti persaudaran dan persatuan. Dalam jalinan persaudaraan sangat penting ditumbuhkan rasa kasih sayang (*al-tarâhum*). Bagaimanapun akan sulit terjalin persaudaraan yang sejati manakala tidak terdapat rasa kasih sayang di dalamnya. Sedangkan rasa kasih sayang ini dapat tumbuh manakala ada empati, yaitu kemampuan merasakan apa yang dirasakan orang lain.[100]

Secara bahasa, kata cinta dimaknai sebagai "suka sekali" atau "sayang benar", sedangkan kasih dimaknai sebagai "perasaan sayang". Kata sayang sendiri mengandung arti "cinta", "kasih", "mencintai", "mengasihi", ataupun "menyukai".[101] Sa'îd Ramadhân al-Bûthî menyebutkan definisi cinta yang paling tepat adalah kebergantungan hati kepada sesuatu sehingga menyebabkan kenyamanan di hati saat berada di dekatnya atau perasaan gelisah saat berada jauh darinya. Akan tetapi, menurut al-Bûthî, definisi ini berlaku dalam konteks cinta

---

[99] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 43-44.

[100] Mukhlis Aliyudin dan Enjang AS, *Mempercepat Datangnya Rezeki dengan Ibadah Ringan*, (Bandung: RuangKata Imprint Kawan Pustaka, 2012), h. 175.

[101] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 214, 512, 1005; Zaim Uchrowi, *Karakter Pancasila*, h. 62.

manusia terhadap manusia. Tidak demikian halnya persoalan cinta seorang makhluk kepada Allah karena tidak pada tempatnya kata “nyaman” dan “gelisah” disandarkan kepada Allah, dan Allah Maha Suci dari semua itu.[102]

Cinta kasih mempunyai kandungan makna yang lebih universal dan fundamental daripada cinta berahi. Dalam bahasa Indonesia, kata “cinta” biasa dimaknai dengan cinta berahi, sedangkan kata “kasih” dimaknai dengan cinta yang lebih bersifat universal. Ini agak berbeda dengan bahasa Inggris yang hanya menggunakan kata “*love*” untuk kedua maksud tersebut. Cinta berahi diwarnai dengan gairah, hasrat, serta keinginan untuk memiliki dan menguasai. Cinta berahi juga bersifat transaksional. Dalam hal ini selalu ada pertukaran yang terjadi. Kasih yang terjadi adalah kasih yang bersyarat sekaligus mengalahkan. Seseorang akan mengasihi orang lain jika orang itu mengasihi, menguntungkan, dan berperilaku sesuai dengan keinginannya. Sedangkan cinta kasih adalah cinta yang jauh lebih fundamental dan universal. Ia adalah cinta yang tak bersyarat, cinta yang diberikan dengan cuma-cuma. Dalam cinta kasih ini, seseorang akan mencintai (mengasihi) orang lain tanpa peduli apakah orang dikasihi itu menguntungkan, memenuhi harapan, atau justru mengecewakannya. Ia tidak pernah berhenti mengasihinya. Inilah cinta yang murni yang bukan didasarkan pada kalkulasi untung-rugi.[103]

Daniel Goleman, dengan mengutip pendapat para ilmuwan, menyebutkan bahwa pada wilayah jantung manusia setidak-tidaknya bekerja tiga sistem otak yang mandiri namun saling terkait. Semuanya menggerakkan kita dengan caranya masing-masing. Untuk mengungkap misteri cinta, ilmu syaraf membedakan antara jejaring syaraf untuk kelekatan, jejaring syaraf untuk pemberian kasih sayang, dan jejaring syaraf untuk seks. Masing-masing diberi bahan bakar oleh kelompok zat-zat kimiawi otak dan hormon yang berbeda-beda, dan masing-masing beroperasi melalui suatu sirkuit neuronal yang jelas berbeda. Masing-masing sistem ini membubuhkan zat kimiawinya sendiri pada berbagai macam cinta. Kelekatan menentukan kepada siapa kita akan berpaling untuk mendapatkan bantuan. Mereka itu adalah orang-orang yang akan membuat kita merasa kehilangan ketika mereka tidak ada di sekitar kita. Kemudian pemberian kasih sayang mendorong

[102] Muhammad Sa’îd Ramadhân al-Bûthî, *al-Hubb fî al-Qur’ân wa Daur al-Hubb fî Hayât al-Insân*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1432 H/2001 M), h. 18.

[103] Arvan Pradiansyah, *The 7 Laws of Happiness: Tujuh Rahasia Hidup yang Bahagia*, (Bandung: Kaifa, 2010), h. 252.

kita untuk menumbuhkan orang-orang yang paling kita pedulikan. Ketika kita lekat kita bergantung, ketika kita menyayangi kita memberi. Sedangkan seks adalah seks sebagaimana yang biasa kita dipahami selama ini.[104]

Lebih lanjut, dalam kata cinta kasih (kasih sayang) terkandung makna kerelaan, persaudaraan dan persatuan, pengorbanan, maupun kedamaian. Dengan nilai cinta kasih (kasih sayang) seseorang benar-benar dapat mengenal dan memahami keunikan kepribadian orang yang dicintainya tanpa harus lebih dahulu ditanyakan kepadanya atau diungkapkan olehnya.[105] Hal itu misalnya tergambar dari kisah kehidupan rumah tangga Nabi Muhammad saw. dengan Siti ‘Aisyah. Ada sebuah riwayat yang berasal dari Siti ‘Aisyah menceritakan bahwa Nabi saw. berkata kepadanya, “Hai ‘Aisyah, aku tahu kapan kamu sedang senang atau sedang marah padaku.” ‘Aisyah bertanya, “Ya Rasulullah, bagaimana engkau bisa tahu itu?” Nabi saw. menjawab, “Kalau kamu sedang senang, kamu akan bilang, “Tidak, demi Tuhan Muhammad!” Tetapi kalau kamu sedang marah, kamu akan bilang, “Tidak, demi Tuhan Ibrahim!” ‘Aisyah berkata, “Ya Rasulullah, apa yang engkau katakan benar. Kalau sedang marah, saya memang tidak mau menyebut namamu.”[106]

Dalam kitab suci al-Qur’an terdapat banyak ayat yang mengajarkan tentang cinta kasih. Al-Râghib al-Ashfahânî menyebutkan tiga macam cinta: *pertama*, cinta yang didasari kenikamatan, seperti cinta seorang laki-laki kepada wanita; *kedua*, cinta atas dasar manfaat, seperti mencintai sesuatu yang mengandung manfaat; dan *ketiga*, cinta berdasarkan keutamaan, seperti cinta orang-orang yang berilmu satu sama lain.[107] Karena itu, konsep cinta kasih dalam al-Qur’an bukan hanya merujuk cinta dan kasih sayang yang bersifat materi, tetapi juga non-materi. Cinta yang bersifat materi antara lain diungkapkan dalam Q.S. Ali ‘Imrân/3: 14:

---

[104] Daniel Goleman, *Social Intelligence: Ilmu Baru tentang Hubungan Antar-Manusia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), h. 255.

[105] Hanna Djumhana Bastaman, *Meraih Hidup Bermakna: Kisah Pribadi dengan Pengalaman Tragis*, (Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996), h. 109.

[106] Muhammad Ali al-Shabuni, *Kawinlah Selagi Muda: Cara Sehat Menjaga Kesucian Diri*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2000), h. 117.

[107] al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu’jam Mufradât Alfâzh al-Qur’ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 103-104.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ وَٱلۡقَنَٰطِيرِ ٱلۡمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلۡفِضَّةِ وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ وَٱلۡحَرۡثِۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلۡمَـَٔابِ ١٤

"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga)." (Q.S. Ali 'Imrân/3: 14).

Ayat di atas secara umum berbicara tentang cinta manusia pada wanita-wanita, anak-anak, harta berupa emas dan perak, kuda pilihan, binatang ternak, serta sawah ladang. Cinta dalam konteks ayat ini lebih mengesankan cinta yang bersifat materi, jasmani, atau fisik. Dalam menafsirkan ayat ini, Imam al-Marâghî mengungkapkan bahwa dijadikan indah kecintaan manusia kepada *syahawât* (keinginan manusia untuk mendapatkan sesuatu yang dirasakan nikmat) maksudnya adalah manusia mencintai sesuatu yang dianggap baik (indah) dalam pandangan mereka, sehingga mereka tidak menganggap jelek atau merasa terkekang di dalamnya, kemudian mereka tidak pernah beranjak darinya. Jika telah mencapai tingkatan ini, berarti cinta *syahawat*-nya telah mencapai puncaknya. Pemilik cinta jenis ini jarang sekali menganggapnya sebagai jelek atau bahaya, meski pada kenyataannya sangat jelek dan membahayakan. Ia tidak mau beranjak darinya, meski ia harus menderita karenanya.

Terkadang orang mencintai sesuatu, dan dalam waktu yang sama ia mengetahui bahwa hal itu merupakan kejelekan, sesuatu yang sangat membahayakan dan tidak bermanfaat sama sekali, sehingga dirinya pun berharap untuk tidak menyukainya. Ambil contoh seorang perokok. Ia tetap mencintainya sekalipun ia sadar hal itu membahayakan dirinya. Siapa saja yang mencintai sesuatu kemudian tidak sempat meraihnya, pada suatu saat ia akan kembali kepadanya, dan siapa saja yang mencapainya ia akan enggan meninggalkannya.[108]

Termasuk jenis cinta *syahawât* ini, yang pertama adalah cinta kepada wanita (*al-nisâ'*) karena wanita merupakan objek kesenangan dan suatu yang menarik dipandang mata, dan dengannya jiwa manusia bisa menjadi lebih tenang. Menurut al-Marâghî, dalam ayat ini cinta kepada wanita lebih didahulukan daripada cinta kepada anak-anak. Padahal cinta kepada wanita terkadang bisa

[108] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz III, h. 104.

hilang, sedangkan cinta kepada anak biasanya tidak akan hilang. Ini karena mencintai anak biasanya tidak terlalu berlebihan sebagaimana mencintai seorang wanita. Berapa banyak lelaki mencintai wanita melebihi kecintaannya kepada anak-anaknya, dan berapa banyak di antara mereka yang mengawini lebih dari seorang wanita, lalu terlalu condong mencintai seorang saja, dan bosan terhadap yang lain, serta menelantarkan anak-anak dari istri yang tidak disenanginya, tetapi sebaliknya memanjakan anak-anak dari istri yang dicintainya.

Setelah cinta kepada wanita barulah yang kedua cinta kepada anak-anak (*al-banîn*), kemudian yang ketiga adalah cinta kepada harta yang banyak (*al-qanâthîr al-muqantharah*) berupa emas dan perak, yang keempat adalah cinta kepada kuda pilihan (*al-khail al-musawwamah*) yang biasa digembalakan di lembah, yang kelima adalah cinta kepada binatang ternak (*al-an'âm*) yang meliputi unta, sapi, dan domba, serta yang keenam adalah sawah ladang (*al-<u>h</u>arts*) yaitu tanaman dan tumbuhan.[109]

Dalam ayat lain al-Qur'an juga berbicara tentang cinta yang bersifat materi dan non-materi sekaligus. Terkait dengan cinta ini Allah swt. berfirman:

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir." (Q.S. Rum/30: 21).

Ayat di atas melukiskan konsep cinta yang menjadi landasan dalam membangun kehidupan rumah tangga yang tenteram antara suami dan istri. Konsep cinta tersebut diungkapkan dengan kata *mawaddah* dan *ra<u>h</u>mah*. Kata *mawaddah* mengandung arti cinta berahi atau biologis yaitu cinta seorang laki-laki (suami) kepada wanita (istri).[110] Jadi, *mawaddah* merupakan rasa cinta yang timbul akibat melihat sesuatu yang bersifat materi atau fisik. Sedangkan kata *ra<u>h</u>mah* mengandung arti rasa kasih sayang seorang suami kepada istri ataupun sebaliknya.[111] Jadi, *ra<u>h</u>mah* adalah rasa cinta yang tumbuh bukan karena

---

[109] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz III, h. 105-108.
[110] al-Syaukânî, *Fat<u>h</u> al-Qadîr*, h. 1130.
[111] al-Syaukânî, *Fat<u>h</u> al-Qadîr*, h. 1130.

didasarkan pada sesuatu yang bersifat materi atau fisik, melainkan didasarkan pada sesuatu yang bersifat non-fisik, seperti akhlak, kesalehan, dan lain-lain.

Lebih jauh, al-Qur'an juga berbicara tentang cinta yang melampaui cinta manusia dengan manusia yang lain ataupun terhadap sesuatu yang bersifat fisik. Sa'îd Ramadhân al-Bûthî telah menelusuri konsep cinta dalam al-Qur'an, dan ia kemudian menyebutkan beberapa jenis cinta: *pertama*, cinta manusia kepada Allah swt.; *kedua*, cinta Allah swt. kepada manusia; dan *ketiga*, cinta manusia kepada manusia yang lain.[112]

Allah swt. berfirman dalam Q.S. Ali 'Imrân/3: 31:

قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣١

"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Q.S. Ali 'Imrân/3: 31).

Dalam penafsirannya al-Syaukânî dan al-Marâghî mengartikan kata cinta (*hubb*) dengan kecondongan jiwa pada sesuatu.[113] Ibn Katsîr memberikan penafsiran seputar ayat ini bahwa kalian akan mendapatkan balasan yang lebih daripada apa yang dianjurkan kepada kalian agar kalian mencintai-Nya, yaitu Dia mencintai kalian. Kecintaan Allah kepada kalian dinilai lebih besar daripada kecintaan kalian kepada-Nya. Sebagaimana dikatakan oleh sebagian ulama yang bijak bahwa masalahnya bukanlah bertujuan agar kamu mencintai, melainkan yang sebenarnya ialah bagaimana supaya kamu dicintai.[114] Menurut al-Râghib al-Ashfahânî, cinta Allah kepada hamba-Nya artinya pemberian nikmat kepada hamba. Sedangkan cinta hamba kepada Allah artinya melakukan pendekatan diri kepada-Nya.[115]

Prinsip cinta kasih, sebagaimana prinsip-prinsip revolusi mental yang lain, seperti persaudaraan dan persatuan, persamaan, keadilan, dan kebebasan, juga mempunyai akar yang kuat dalam ajaran tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa). Menurut Ziaul Haque, konsepsi teologis tentang tauhid pada dasarnya adalah konsepsi tentang prinsip-prinsip atau nilai-nilai luhur yang menjaga kelangsungan

---

[112] Sa'îd Ramadhân al-Bûthî, *al-Hubb fî al-Qur'ân*, h. 15-69.
[113] al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr*, h. 213; al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz III, h. 135.
[114] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid I, h. 350-351.
[115] al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât*, h. 104.

kehidupan umat manusia di muka bumi, yaitu: kebenaran, kejujuran, cinta kasih (kasih sayang), ketulusan, kebaikan, kesetaraan, serta persaudaraan antarmanusia.[116]

Seseorang yang memiliki rasa cinta kasih (kasih sayang) akan mengasihi, menyayangi, dan mencintai sesamanya tak hanya didasarkan pada naluri semata, tetapi juga bertumpu pada kesadaran. Kesadaran yang dimaksudkan di sini bahwa semestinya semua manusia saling mengasihi dan menyayangi. Kesadaran bahwa tak ada perbedaan apa pun yang boleh menjadi penghalang kasih sayang. Itu yang membuat dunia damai dan tenteram.[117]

Demikian pula, seseorang yang mencintai Tuhan akan mencintai sesamanya. Cinta kepada sesama akan bersemi pada saat dirinya mulai mencintai Tuhan. Istilah mencintai menunjukkan bahwa kesadaran kasih sayang sudah meresap ke dalam hati, sudah menjadi bagian dari perasaan. Ia tak lagi berhenti sebatas pada alam pikiran. Itulah yang mencegah terjadinya perselisihan, pertengkaran, konflik, dan kekerasan.

Cinta kasih (kasih sayang) pada sesama tercermin pada perilaku sehari-hari. Seorang penyayang selalu memperlakukan diri sendiri dan orang lain dengan baik. Penyayang selalu tampil bersih dan rapi. Itu bagian dari rasa hormat terhadap diri sendiri dan orang lain. Penyayang sejati tak akan tampil sembarangan. Bersikap semaunya sama halnya dengan tak menghormati diri sendiri dan orang lain. Penyayang sejati juga bersikap ramah dan santun. Senyum akan selalu gampang mengembang di bibir. Senyum menjadi ekspresi paling sederhana dalam menyayangi. Sebaliknya, marah dan menyerang orang lain juga jauh dari kepribadian seorang penyayang, sekalipun terhadap orang yang telah merugikan dirinya. Penyayang sejati selalu memaafkan dan tak menyimpan dendam kepada sesama.[118]

Prinsip cinta kasih (kasih sayang) ini juga telah meretas jalan bagi revolusi kesadaran mental-spiritual yang amat penting dalam hubungan antarmanusia (interpersonal). Dalam pandangan Islam, hubungan antarmanusia bukan didasarkan pada prinsip menang-kalah atau untung-rugi, tetapi lebih dilandasi oleh nilai cinta kasih yang universal tanpa memandang latar belakang suku,

---

[116] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 39.
[117] Zaim Uchrowi, *Karakter Pancasila*, h. 62.
[118] Zaim Uchrowi, *Karakter Pancasila*, h. 63-64.

bangsa, ras, jenis kelamin, status sosial, dan bahkan agama sekalipun. Dengan prinsip cinta kasih, golongan yang kuat melindungi yang lemah, yang besar mengayomi yang kecil, dan yang kaya membantu yang miskin. Hal ini berbeda dengan kehidupan masyarakat Arab pra-Islam di mana hubungan antarmanusia tidaklah didasarkan pada nilai cinta kasih, tetapi pada superioritas, yaitu yang kuat mengalahkan yang lemah, yang kaya menindas yang miskin, dan demikian seterusnya. Konflik, kekerasan, permusuhan, dan bahkan peperangan antarsuku atau kabilah sering terjadi karena rendahnya rasa cinta kasih ini, terutama terhadap orang-orang yang berada di luar kelompok dan kabilahnya.

9. Kebahagiaan

Kebahagiaan juga dapat dipandang sabagai salah satu nilai dasar revolusi mental. Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata "bahagia", dalam bentuk kata benda, mengandung arti keadaan atau perasaan senang dan tenteram (bebas dari segala yang menyusahkan). Arti ini dapat dipahami dari ungkapan "bahagia dunia akhirat" atau "hidup penuh bahagia". Sedangkan bentuk kata benda lainnya, "kebahagiaan", diartikan sebagai kesenangan, ketenteraman hidup (lahir batin), keberuntungan, dan kemujuran yang bersifat lahir dan batin. Makna ini dapat dipahami dari kalimat "Kehadiran bayi itu mendatangkan kebahagiaan di rumah tangganya" atau "Saling pengertian antara suami-isteri akan membawa kebahagiaan di rumah tangga".[119]

Pengertian kebahagiaan (*happiness*) dapat pula dirumuskan sebagai suatu keadaan yang sehat yang ditandai dengan keadaan-keadaan sebagai berikut: (a) keadaan relatif permanen, suasana emosi yang nyaman yang memberikan nilai-nilai kepuasan yang mendalam dan kegembiraan dalam hidup serta dapat memenuhi kehendak-kehendak yang alamiah; dan (b) keadaan umum yang menggambarkan adanya kesenangan, rasa aman dan memperoleh kepuasan dalam memenuhi kebutuhan atau keinginan.[120]

Menurut Aristoteles, seorang filosof Yunani, kebahagian (*eudaimonia*) merupakan tujuan tertinggi dalam hidup manusia.[121] Kebahagiaan merupakan anugerah Tuhan yang terususun dari lima dimensi: (a) badan yang sehat dan indra

[119] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 87.

[120] Melly Sri Sulastri Rifai, "Pendidikan Kesejahteraan Keluarga", dalam Tim Pengembang Ilmu Pendidikan FIB – UPI, *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan Bagian IV: Pendidikan Lintas Bidang*, (Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007), h. 197.

[121] K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta: Kanisius, 1999), h. 193.

yang berfungsi dengan baik; (b) adanya kekayaan yang diiringi dengan pemanfaatan secara baik; (c) keberhasilan dalam bekerja dan mewujudkan ambisi; (d) akal yang sehat, cerdik, dan bijaksana, serta keyakinan yang lurus; dan (e) reputasi yang baik serta didapatnya pujian, penghargaan, dan kebaikan dari orang banyak. Aristoteles kemudian mengklasifikasikan kebahagiaan ke dalam empat tingkatan berikut:

Pertama, kebahagiaan jiwa dan jasmani dalam mencari kesenangan (kelezatan) yang bersifat materi.

Kedua, kebahagiaan jiwa dan jasmani dalam mencari kesenangan (kelezatan) yang bersifat non-materi.

Ketiga, kebahagiaan yang diperoleh melalui ilmu pengetahuan.

Keempat, kebahagiaan yang diperoleh melalui amal kebajikan *an sich*, dan inilah tingkatan kebahagiaan yang tertinggi.[122]

Pada masa Islam, para ulama telah memberikan perhatian besar dalam memahami esensi kebahagiaan serta cara pencapaiannya. Mayoritas mereka memandang bahwa kebahagiaan terletak pada upaya mewujudkan keseimbangan antara jiwa, jasad, dan ruh di satu sisi, serta antara tuntutan pribadi dan sosial di sisi lain. Keseimbangan tersebut tidak akan tercapai kecuali jika manusia berusaha keras mewujudkan tujuan hidup seperti yang telah digariskan Allah kepadanya, yaitu beribadah kepada-Nya dan sekaligus memakmurkan bumi.[123]

Para ulama sepakat bahwa kebahagiaan dunia, meski telah mencapai puncaknya, merupakan kebahagiaan yang jauh dari kesempurnaan. Dengan kata lain, kebahagiaan yang sempurna baru terjadi di akhirat. Hal ini karena dunia merupakan ranah usaha dan perjuangan sehingga tidak mungkin terlepas dari adanya guncangan, penyesalan dan penderitaan. Sebaliknya, akhirat adalah ranah pembalasan. Artinya, orang yang beruntung di sana akan mencapai kebahagiaan sempurna yang tidak akan dirongrong lagi oleh kesusahan dan kesedihan.[124]

Islam memandang kebahagian dunia tidak bertentangan dengan upaya untuk mencapai kebahagiaan di akhirat. Keduanya bahkan saling berkaitan. Hanya saja, kebahagiaan dunia tidak boleh menjadi sasaran utama bagi manusia karena ia

---

[122] Seperti dikutip dalam Sa'ad Riyadh, *Jiwa dalam Bimbingan Rasulullah Saw.*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Sutrisno Hadi, dan Uqinu Attaqi, (Jakarta: Gema Insani Press, 2007), h. 284-285.

[123] Sa'ad Riyadh, *Jiwa dalam Bimbingan*, h. 285.

[124] Sa'ad Riyadh, *Jiwa dalam Bimbingan*, h. 285.

merupakan kebahagiaan yang tidak sempurna dan hanya merupakan jembatan untuk meraih kebahagiaan akhirat. Dengan demikian, orang yang mendapatkan kebahagiaan akhirat pasti akan mereguk kebahagiaan dunia, yaitu melalui amal saleh, ibadah, serta kecintaan manusia terhadapnya. Sebaliknya, orang yang mencapai kebahagiaan dunia belum tentu akan berbahagia di akhirat.[125] Allah swt. berfirman:

مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ٢٠

"Barang siapa yang menghendaki keuntungan di akhirat akan kami tambah keuntungan itu baginya dan barang siapa yang menghendaki keuntungan di dunia kami berikan kepadanya sebagian dari keuntungan dunia dan tidak ada baginya suatu bahagianpun di akhirat." (Q.S. al-Syûrâ/42: 20).

Dalam ayat-ayat yang lain juga ditemukan banyak ungkapan al-Qur'an yang berbicara tentang kebahagiaan. Berikut disebutkan beberapa ayat dimaksud:

a. Q.S. Ali 'Imrân/3: 200:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٢٠٠

"Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah, supaya kamu beruntung." (Q.S. Ali 'Imran/3: 200).

b. Q.S. al-Mâ'idah/5: 35:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣٥

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan." (Q.S. al-Mâ'idah/5: 35).

c. Q.S. al-Mâ'idah/5: 90:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk

[125] Sa'ad Riyadh, *Jiwa dalam Bimbingan*, h. 285.

perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.'' (Q.S. al-Mâ'idah/5: 90).

d. Q.S. al-Mâ'idah/5: 100:

قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٠﴾

''Katakanlah: ''Tidak sama yang buruk dengan yang baik, meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu, maka bertakwalah kepada Allah hai orang-orang berakal, agar kamu mendapat keberuntungan.'' (Q.S. al-Mâ'idah/5: 100).

e. Q.S. al-Anfâl/8: 45:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾

''Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu memerangi pasukan (musuh), maka berteguh hatilah kamu dan sebutlah (nama) Allah sebanyak-banyaknya agar kamu beruntung.'' (Q.S. al-Anfâl/8: 45).

f. Q.S. al-Hajj/22: 77:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۩ ﴿٧٧﴾

''Hai orang-orang yang beriman, rukuklah kamu, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan.'' (Q.S. al-Hajj/22: 77).

Sejumlah ayat di atas menjelaskan konsep kebahagiaan dalam Islam yang dihubungkan dengan nilai ketakwaan kepada Allah, yaitu dengan melakukan amal kebajikan seperti bersabar, berjihad di jalan Allah, mendekatkan diri kepada Allah, berdzikir, rukuk, sujud, menyembah Allah, ataupun menjauhkan diri dari perbuatan yang buruk seperti minum minuman keras, berjudi, mengundi nasib dengan anak panah, dan berkorban untuk berhala. Kebahagiaan tersebut dapat diperoleh dalam kehidupan di dunia ini maupun di akhirat kelak.

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 201 secara lebih jelas disebutkan keterkaitan antara kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Allah swt. berfrman:

وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾

"Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka." (Q.S. al-Baqarah/2: 201).

Dalam ayat di atas, Sa'îd Hawwâ memahami kebaikan (*hasanah*) di dunia dalam bentuk kesenangan, kesehatan, pengetahuan, ibadah, dan lain-lain. Sedangkan kebaikan (*hasanah*) di akhirat berupa pemberian maaf, pengampunan, balasan surga, dan sebagainya.[126] Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan makna *hasanah* di dunia dan *hasanah* di akhirat bukan hanya dalam arti iman yang kukuh, kesehatan, rezeki yang memuaskan, pasangan yang ideal, dan anak-anak yang saleh, tetapi juga segala yang menyenangkan di dunia dan berakibat menyenangkan di hari Kemudian. Selain itu, juga bukan hanya kebebasan dari rasa takut di akhirat, *hisâb* (perhitungan) yang mudah, masuk ke surga dan mendapatkan ridha-Nya, tetapi lebih dari itu, karena anugerah Allah tidak terbatas.[127]

Konsep Islam tentang kebahagiaan berusaha mengubah cara pandang, sikap kejiwaan, dan pola pikir (*mindset*) masyarakat Arab pada waktu itu. Dalam *mindset* (pola pikir) atau sudut pandang orang-orang kafir—termasuk orang-orang kafir Makkah ketika itu—bahwa hidup manusia di dunia ini adalah hidup satu-satunya dan tidak ada kehidupan di akhirat kelak. "*Hidup hanyalah kehidupan kita di dunia ini saja, dan kita sekali-kali tidak akan dibangkitkan.*" (Q.S. al-An'am/6: 29). Sehingga mereka—karena tidak mengakui adanya siksa dan ganjaran di akhirat—dalam hidupnya hanya mengejar kebahagiaan di dunia ini saja. Al-Qur'an kemudian menyanggah cara pandang semacam itu dan menegaskan bahwa kehidupan di dunia—termasuk kebahagiaan yang dapat dirasakan di dalamnya—hanya sebentar atau sementara, tidak abadi, yang diibaratkan sebagai permainan dan senda gurau belaka. Sedangkan kehidupan akhirat lebih baik dan abadi. *"Dan Tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa."* (Q.S. al-An'âm/6: 32).

10. Optimis

[126] Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid I, h. 471.

[127] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 1, h. 532.

Optimis dapat dipahami sebagai usaha seseorang untuk selalu mencari peluang dari setiap kesulitan yang dihadapinya.[128] Optimis adalah sifat orang yang memiliki harapan-harapan positif dalam menghadapi segala hal atau persoalan. Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata optimis diartikan dengan orang yang selalu berpengharapan (berpandangan) baik dalam menghadapi segala hal. Sedangkan kata optimisme diartikan sebagai paham (keyakinan) atas segala sesuatu dari segi yang baik dan menyenangkan; sikap selalu mempunyai harapan yang baik dalam segala hal.[129] Lawan dari kata optimis adalah pesimis artinya orang yang bersikap atau berpandangan tidak mempunyai harapan baik (khawatir, kalah, rugi, celaka, dan sebagainya) atau orang yang mudah putus (tipis) harapan.[130] Dalam hal ini dapat diilustrasikan, jika ada gelas yang setengahnya berisi air, maka yang optimis melihat bagian yang terisi, dan yang pesimis melihat bagiannya yang kosong. Yang pertama berkata, "Sudah ada setengah gelas" dan yang kedua berkata, "Masih setengahnya yang kosong".[131] Sikap optimis juga merupakan nilai dasar yang sangat diperlukan dalam revolusi mental karena tanpa sikap optimis gerakan revolusi mental akan sulit mencapai keberhasilannya.

Sikap optimis adalah salah satu akhlak terpuji (*al-akhlâq al-mahmûdah*) yang harus dimiliki oleh seorang muslim. Islam menganjurkan setiap pemeluknya untuk memiliki sikap yang selalu berpengharapan baik dalam segala sesuatu. Harapan itu melekat dalam berbagai aspek kehidupan yang dijalani. Bahkan, bagi orang-orang yang beriman suatu harapan harus tetap melekat dalam dirinya hingga akhir kehidupannya. Harapan (*al-rajâ'*) tidak boleh sirna selama manusia masih menjalani hidup. Ia harus tetap tumbuh seiring dengan rasa optimis (*al-tafâ'ul*) dalam menghadapi kehidupan. Harapan adalah oksigen bagi jiwa yang menjalani kehidupan dengan penuh optimisme. Tanpa adanya harapan dan optimisme, derasnya gelombang kehidupan akan menghanyutkan manusia dalam keputusasaan. Sedangkan keputusasaan, di samping melemahkan semangat berjuang, juga bukanlah karakter hamba Allah yang beriman.[132]

---

[128] Tim Penyusun, *Panduan Umum*, h. 12.

[129] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 801.

[130] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 866.

[131] M. Quraish Shihab, *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah Swt.*, (Jakarta: Lentera Hari, 2008), h. 48.

[132] Ahzami Samiun Jazuli, "Optimisme dalam Pandangan Islam", http://www.mtt.or.id/optimisme-dalam-pandangan-islam/, diakses tanggal 20 Februari 2018.

Namun demikian, dari sudut pandang agama makna optimisme bukan sekadar harapan yang berkaitan dengan sesuatu yang baik dan menyenangkan serta dinantikan kedatangannya. Menurut para ulama, harapan itu baru dapat disebut sebagai optimisme selama sebab-sebab yang dinantikan cukup banyak dan logis. Jika tidak, maka ia bukan optimisme, atau paling tinggi ia adalah harapan tak berdasar, bahkan bisa jadi ia hanyalah angan-angan kosong dan keterpedayaan yang disebut dengan *tamannî* atau *ghurûr* dalam bahasa al-Qur'an.[133]

Dalam al-Qur'an ditemukan banyak ayat yang mengisyaratkan tentang sikap optimis ini. Di antaranya Allah swt. berfirman dalam Q.S. Ali 'Imran/3: 139:

وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

"Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman." (Q.S. Ali 'Imran/3: 139).

Ayat di atas mengandung pesan bagi orang-orang beriman untuk tetap bersikap optimis (memiliki harapan-harapan yang baik) dalam menghadapi suatu keadaan. Menurut al-Thabarî, ayat ini berisi pesan kepada para sahabat Nabi saw. untuk tidak bersikap lemah (patah semangat) dalam berjuang dan berperang melawan musuh mereka, meskipun mereka baru mengalami kekalahan dan luka yang mendalam dalam peristiwa perang Uhud, dan demikian juga tidak bersikap putus asa, lalu bersedih hati, atas musibah yang mereka alami pada waktu itu. Hal itu karena sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya) jika mereka membenarkan Nabi Muhammad saw. atas segala apa yang beliau janjikan dan kabarkan.[134]

Demikian juga, dalam ayat lainnya Allah swt. berfirman:

إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟
وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" Kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang telah dijanjikan Allah kepadamu". (Q.S. Fushshilat/41: 30).

---

[133] M. Quraish Shihab, *Menjemput Maut*, h. 48.

[134] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz VI, h. 76-77.

Sementara itu, dalam Q.S. Yûsuf/12: 87 terkandung larangan untuk berputus asa, sebagaimana firman-Nya:

يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝٨٧

"Hai anak-anakku, pergilah kamu, maka carilah berita tentang Yusuf dan saudaranya dan jangan kamu berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya tiada berputus asa dari rahmat Allah, melainkan kaum yang kafir". (Q.S. Yûsuf/12: 87).

Ayat di atas melarang untuk bersikap putus asa dari rahmat Allah. Quraish Shihab menjelaskan bahwa keputusasaan identik dengan kekufuran yang besar. Seseorang yang kekufurannya belum mencapai peringkat itu, dia biasanya tidak kehilangan harapan. Sebaliknya, semakin mantap keimanan seseorang, semakin besar pula harapannya. Bahwa keputusasaan hanya layak dari manusia durhaka karena mereka menduga bahwa kenikmatan yang hilang tidak akan kembali lagi. Padahal, sesungguhnya kenikmatan yang diperoleh sebelumnya adalah berkat anugerah Allah, sedang Allah swt. Mahahidup dan terus menerus wujud. Allah swt. dapat menghadirkan kembali apa yang telah lenyap, bahkan menambahnya sehingga tidak ada tempat untuk keputusasaan bagi orang-orang yang beriman.[135]

Sikap optimis (*al-tafâ'ul*) yang diajarkan oleh Islam telah membawa revolusi kesadaran yang amat penting di kalangan masyarakat Arab tentang kehidupan. Masyarakat Arab jahiliyah memiliki pandangan yang sangat suram atau pesimistik terhadap kehidupan. Mereka memandang kehidupan manusia sebagai sesuatu yang gelap dan misterius yang mengepakkan sayap tiraninya terhadap proses kehidupan setiap orang sejak dari ayunan ibu sampai liang lahat. Seluruh rentang kehidupan mereka dipahami sebagai serangkaian peristiwa yang penuh bencana, yang tidak dikendalikan oleh hukum pertumbuhan dan kerusakan alamiah, tetapi oleh suatu kehendak gaib yang tak dapat dimengerti dan gelap, suatu yang semi-personal, sehingga tidak ada jalan untuk melepaskan diri.[136]

Orang-orang Arab jahiliyah pada batas-batas tertentu mengakui Allah sebagai Tuhan Pencipta, tetapi dalam perspesi mereka, manusia setelah diciptakan oleh Allah, dapat dikatakan telah memutuskan ikatannya dengan Sang Pencipta,

---

[135] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 6, h. 164-165.

[136] Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*, (Malaysia: Islamic Book Trust, 2008), h. 131-132.

sehingga eksistensinya di muka bumi sejak saat itu dikuasai oleh sebuah kekuasaan tiranik, yang jauh lebih kuat, yang disebut dengan *al-dahr*, “masa”. Pandangan mereka tentang *al-dahr* ini antara lain disebutkan dalam Q.S. al-Jâtsiyah/45:24:

وَقَالُوا۟ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾

“Dan mereka berkata: “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa”, dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.” (Q.S. al-Jâtsiyah/45: 24).

Mengenai penafsiran ayat ini, Imam al-Marâghî menjelaskan pandangan yang berkembang di kalangan orang-orang musyrik Arab bahwa tidak ada lagi kehidupan setelah fase kehidupan manusia di dunia ini. Mereka pun mengingkari adanya hari Kiamat atau hari Kebangkitan. Bagi mereka, tidak ada yang mampu membinasakannya selain berputarnya waktu malam dan siang. Perputaran waktu itu telah memberikan dampak kepada kebinasaan jiwa-jiwa manusia, sehingga mereka mensifati setiap peristiwa yang terjadi dengan *al-dahr*, yaitu “masa”.

Orang-orang Arab pada masa jahiliyah apabila mereka tertimpa paceklik, malapetaka, atau musibah, akan selalu mengatakan, “Celakalah masa ini”. Perbuatan seperti itu dilarang dalam Islam, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis qudsi, “Allah Azza wa Jalla berfirman: Anak Adam telah menyakiti-Ku, dia mencaci-maki masa. Padahal Akulah (yang menciptakan) masa. Di tangan-Ku lah segala urusan. Akulah yang menggilir siang dan malam.” (H.R al-Bukhârî). Di kalangan orang-orang Arab jahiliyah, setiap kali tertimpa paceklik, malapetaka, atau musibah, selalu menyandarkan kejadian tersebut kepada “masa” dan sekaligus mencaci-makinya. Padahal sesungguhnya yang melakukan hal tersebut hanyalah Allah. Seakan-akan secara tidak langsung mereka juga mencaci maki Allah karena sesungguhnya Dialah yang melakukan hal itu secara hakiki.[137]

Berdasarkan penjelasan tersebut, maka mencaci-maki masa merupakan perbuatan yang dilarang dalam agama, karena cacian itu akan tertuju kepada Allah swt. yang merupakan Pencipta, Pemilik, dan Pengatur masa tersebut. Sedangkan masa hanyalah waktu yang tidak mampu berbuat apa-apa, karena ia hanyalah makhluk di antara makhluk-makhluk Allah swt. Dalam pandangan Islam, setiap

[137] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz XXV, h. 159.

apa yang terjadi di dunia ini, hidup dan mati, sehat dan sakit, kaya dan miskin, bahagia dan celaka, dan seterusnya, tidak dapat terlepas dari kekuasaan Allah swt.

11. Kerja keras

Kerja adalah kegiatan melakukan sesuatu. Sedangkan keras artinya gigih atau sungguh-sungguh hati.[138] Maka kerja keras artinya berusaha dengan sekuat tenaga dan pikiran untuk mencapai apa yang dicita-citakan; berbuat sesuatu dengan sungguh-sungguh atau berusaha secara optimal.[139] Selain itu, kerja keras juga berarti mempunyai kemauan dan tekad yang kuat untuk mewujudkan apa yang dicita-citakan.[140] Prinsip kerja keras ini dapat pula dipandang sebagai salah satu nilai dasar dalam revolusi mental.

Kata kerja keras sering pula dihubungkan dengan etos kerja. Etos kerja artinya semangat kerja yang menjadi ciri khas dan keyakinan seseorang atau suatu kelompok.[141] Keyakinan tersebut dapat disepakati secara formal atau informal dalam suatu kelompok. Etos kerja merupakan sikap dan pandangan terhadap kerja, kebiasaan kerja yang dimiliki seseorang, suatu kelompok, atau suatu bangsa.[142] Selain itu, etos kerja dapat pula diartikan sebagai sebuah sikap yang berorientasi pada hasil yang terbaik, semangat tinggi dalam bersaing, optimis, dan selalu mencari cara-cara yang produktif dan inovatif.[143]

Menurut Nurcholish Madjid, etos kerja dalam Islam adalah hasil suatu kepercayaan pada seorang muslim bahwa kerja mempunyai kaitan dengan tujuan hidupnya, yaitu memperoleh keridhaan Allah swt. Dalam sistem ajaran Islam kerja, amal, atau praksis (*praxis*) merupakan bentuk keberadaan (*mode of existence*) manusia. Artinya, manusia ada karena amal perbuatan atau kerjanya, dan kerja itulah yang membuat dan mengisi eksistensi kemanusiaan. Dengan amal perbuatannya yang baik (saleh) manusia mampu mencapai harkat yang setinggi-tingginya, yaitu bertemu Tuhan dengan penuh keridhaan. Dari sini dapat ditegaskan kembali bahwa Islam adalah agama amal atau kerja (*praxis*). Intinya adalah ajaran bahwa hamba mendekati dan berusaha memperoleh ridha Allah

---

[138] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* h. 550-554.

[139] Zaim Uchrowi, *Karakter Pancasila,* h. 107.

[140] Akbar Zainuddin, *Man Jadda Wajada: Thr Art of Excellent Life,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010), h. 210.

[141] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* h. 309-310.

[142] Muhammad Djakfar, *Etika Bisnis: Menangkap Spirit Ajaran Langit dan Pesan Moral Ajaran Bumi*, (Depok: Penebar Plus, 2012), h. 95-96.

[143] Tim Penyusun, *Panduan Umum,* h. 11.

melalui kerja atau amal saleh, serta dengan memurnikan sikap penyembahan hanya kepada-Nya.[144] Sebagaimana firman Allah:

قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾

"Katakanlah: Sesungguhnya Aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya." (Q.S. al-Kahfi/18: 110).

Dari sini, dapat dimengerti bahwa dalam pandangan Islam kerja merupakan aktivitas yang bernilai ibadah. Sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an bahwa manusia diciptakan Allah swt. hanya bertujuan menjadikan segala aktivitasnya berkesudahan dan menjadi ibadah kepadanya. Allah swt. berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

"Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku." (Q.S. al-Dzâriyât/51: 56).

Lebih lanjut, dalam bahasa al-Qur'an, aktivitas kerja diistilahkan dengan amal (*'amal*). Kerja atau amal (*'amal*) merupakan aktivitas yang menggunakan daya yang dianugerahkan Allah kepada manusia. Manusia pada umumnya dianugerahi empat daya pokok. *Pertama*, daya fisik yang menghasilkan kegiatan fisik dan ketrampilan teknis. *Kedua*, daya pikir yang mendorong pemiliknya berpikir dan menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta memahami dan memanfaatkan *sunnatullâh*. *Ketiga*, daya kalbu yang menjadikan manusia mampu berkhayal, mengekspresikan keindahan, beriman, dan merasakan kebesaran Ilahi. *Keempat*, daya hidup yang menghasilkan semangat juang, kemampuan menghadapi tantangan dan menanggulangi kesulitan. Manusia tidak dapat hidup tanpa menggunakan paling tidak salah satu dari empat daya tersebut.

Oleh karena itu, kerja merupakan keniscayaan dalam hidup. Namun, kerja atau amal yang dituntut oleh Allah swt. bukanlah asal kerja, tetapi kerja dengan sungguh-sungguh atau saleh yang disebut dengan "amal saleh". Kata "saleh" (*shâlih̲*) terambil dari kata *shaluha* yang dalam kamus bahasa al-Qur'an dijelakan

---

[144] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Komodernan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000), h. 417; Budhy Munawar-Rachman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, jilid I, h. 673.

maknanya sebagai lawan kata dari *fâsid* (rusak). Dengan demikian, kata "saleh" (*shâlih*) diartikan sebagai tiadanya atau terhentinya kerusakan. Selain itu, kata saleh (*shâlih*) juga diartikan sebagai "yang sesuai dan bermanfaat, lagi memenuhi syarat-syarat dan nilai-nilainya." Jadi, amal saleh artinya pekerjaan yang apabila dilakukan tidak menyebabkan dan mengakibatkan *madharat* (kerusakan), atau apabila pekerjaan tersebut dilakukan akan diperoleh manfaat dan kesesuaian.[145]

Prinsip kerja keras juga didasarkan pada landasan tekstual Q.S. al-Nahl/16: 97:

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan". (Q.S. al-Nahl/16: 97).

Dalam ayat di atas, paling tidak ada dua hal penting yang perlu ditekankan, yaitu "amal saleh" dan "kehidupan yang baik". Kehidupan yang baik adalah tujuan yang hendak dicapai oleh manusia, sedangkan amal saleh merupakan usaha untuk mencapai tujuan dimaksud. Dalam konteks ini ada semacam hubungan kausalitas (sebab akibat) antara usaha manusia dengan tujuan hidup yang hendak dicapai, serta mengisyaratkan kriteria usaha yang diperlukan untuk mencapai tujuan hidup tersebut.[146]

Namun demikian, dalam masalah hubungan kausalitas antara usaha manusia dan tujuan yang hendak dicapai itu secara pasti ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Syekh Mutawallî al-Sya'râwî mengajukan kritik terhadap pandangan orang Barat dan mungkin juga pendangan sebagian dari kita bahwa apa-apa yang diperoleh manusia di dunia, khususnya rezeki, merupakan hasil dari kerja keras semata-semata. Padahal sesungguhnya yang terjadi tidak demikian. Kita tidak dapat berasumsi bahwa rezeki yang kita terima semata-mata merupakan hasil dari jerih payah kita sendiri. Tidaklah tepat ketika kita bekerja keras kemudian mendapatkan rezeki, lalu kita meyakini bahwa hal itu dapat dijadikan sebagai

[145] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 304-305; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 742.

[146] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 127.

acuan yang pasti dan bisa berlaku terus menerus. Alasannya karena Allah swt. adakalanya memberikan rezeki kepada kita dari hasil kerja keras, dan adakalanya juga memberikan rezeki kepada kita dari jalan yang lain yang tidak pernah terlintas dalam pikiran kita. Yang terpenting bagi manusia, hendaklah tidak memiliki pemahaman bahwa hanya sebab-musabablah yang menentukan kejadian di dunia ini, karena sesungguhnya pelaku yang hakiki adalah Allah swt. Dialah yang menjadikan sebab-musabab agar gerak kehidupan di dunia ini terus berjalan.[147]

Ibn Katsîr menafsirkan Q.S. al-Nahl/16: 97 bahwa janji Allah dalam ayat tersebut ditujukan kepada orang yang beramal saleh. Amal saleh yang dimaksud di sini adalah amal perbuatan yang mengikuti petunjuk Kitabullah dan sunnah Nabi, yang dilakukan oleh manusia, baik laki-laki maupun perempuan, dan disertai dengan keadaan hati yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Amal yang dilakukannya tersebut juga merupakan amal yang diperintahkan dan disyariatkan oleh Allah. Maka Allah berjanji akan memberinya kehidupan yang baik di dunia, dan akan memberinya pahala yang jauh lebih baik daripada amalnya di akhirat kelak. Maksud kehidupan yang baik di sini adalah kehidupan yang mengandung semua segi kebahagiaan dari berbagai aspeknya.[148]

Demikian juga, ‘A’idh al-Qarnî memberikan penjelasan senada terhadap ayat tersebut bahwa barangsiapa di antara hamba mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, secara ikhlas dan sesuai dengan sunnah serta beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, juga mengimani balasan dan siksa di akhirat, maka Allah akan memberinya kehidupan dunia yang bahagia, aman sejahtera, dan tenteram, meskipun harta yang dimilikinya hanya sedikit, dan ia bukan orang terpandang. Sedangkan di akhirat kelak Allah akan memberinya balasan yang berlipat ganda dan pahala yang melimpah, keuntungan yang besar, dan kemenangan yang agung, yakni bersama Tuhan yang Mahamulia di surga-Nya.[149]

Dengan demikian, dalam pandangan Islam kerja keras harus disertai dengan kerja ikhlas. Kerja keras yang disertai dengan keikhlasan akan membuat

---

[147] Muhammad Mutawallî al-Sya‘râwî, *Rezeki*, terj. Salim Basyarahil, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 64-66.

[148] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, jilid II, h. 587.

[149] ‘Aidh al-Qarnî, *al-Tafsîr al-Muyassar*, (Madinah: Majma‘ al-Malik Fahd li Thibâ‘ah Mushhaf al-Syarîf, 1430 H/2009 M), h. 278.

pelakunya tidak semata-mata mengandalkan imbalan di sini dan sekarang ini (maksudnya untuk kepentingan duniawi), tetapi pandangan dan visinya harus melampaui batas-batas kekinian dan kedisinian, yaitu kehidupan yang kekal di akhirat sana. Dari sini, maka hendaklah setiap pekerjaan dihiasi dengan niat yang tulus (ikhlas), dan dimulai dengan membaca basmalah untuk mengingatkan pelakunya tentang tujuan akhir yang diharapkan dari kerjanya, serta menyadarkan dirinya tentang anugerah Allah swt. yang menjadikannya mampu melaksanakan pekerjaan itu.[150]

Prinsip kerja keras lebih jelas lagi disebutkan dalam Q.S. al-Jumu’ah/62: 10:

فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠

“Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung”. (Q.S. al-Jumu’ah/62: 10).

Ayat di atas juga menjelaskan tentang pentingnya usaha atau kerja keras. Imam al-Marâghî mengajukan penafsiran bahwa jika telah ditunaikan shalat, maka menyebarlah kamu untuk meraih kemaslahatan bagi duniamu, setelah kamu menunaikan apa-apa yang bermanfaat bagi akhiratmu, serta carilah pahala dari Tuhanmu, ingatlah kepada Allah dan merasa selalu diawasi dalam segala urusanmu. Dialah Yang Maha Mengetahui terhadap sesuatu yang tersembunyi dan rahasia. Tidak ada yang tersembunyi bagi Allah dalam segala urusanmu. Hal itu supaya kamu memperoleh kebahagiaan, baik di dunia maupun di akhirat.[151]

Menurut al-Marâghî, ada dua hal yang perlu digarisbawahi dalam masalah ini. *Pertama*, Allah swt. selalu mengawasi hamba-Nya dalam berbagai aktivitas dunia sehingga tidak melampaui batas kecintaan mereka terhadap dunia dengan menggunakan segala macam cara, baik yang halal maupun yang haram, untuk mendapatkannya. *Kedua*, sesungguhnya pengawasan Allah swt. terhadap hamba-Nya terkandung nilai kebahagiaan dan keberhasilan, baik di dunia maupun di akhirat. Bentuk pengawasan Allah swt. di dunia antara lain tidak menipu dalam takaran ataupun timbangan, tidak menukar komoditas yang satu dengan lainnya, tidak berdusta dalam tawar-menawar, tidak bersumpah palsu, tidak mengingkari

---

[150] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 306.
[151] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVIII, h. 102.

janji, dan demikian pula bergaul dengan orang lain secara baik, mencintainya, dan menjadikan orang lain itu bahan pembicaraan yang baik-baik, yang dengan semua itu Allah swt. dapat melipatgandakan rezeki yang dianugerahkan kepadanya. Sedangkan bentuk pengawasan Allah swt. di akhirat adalah mereka akan memperoleh kebahagiaan atas dasar keridhaan-Nya, mendapatkan pahala, dan meraih surga-Nya.[152]

12. Kerja sama

Kerja sama dipahami sebagai kegiatan yang dilakukan oleh dua orang atau lebih untuk mencapai tujuan bersama.[153] Kata kerja sama ini dapat pula disejajarkan pengertiannya dengan tolong-menolong (*al-ta'âwun*), yaitu saling menolong dan membantu antarsesama warga atau anggota masyarakat. Prinsip kerja sama atau tolong-menolong (*al-ta'âwun*) ini juga dapat dipandang sebagai salah satu nilai dasar dalam gerakan revolusi mental.

Prinsip kerja sama mengandung kesediaan setiap umat manusia melakukan kerja sama dengan orang lain dalam hal yang berkenaan dengan aspek kemanusiaan. Hal itu karena urusan kemanusiaan bersifat universal yang tidak memandang dari segi latar belakang asal usul, suku, budaya, maupun agama. Dengan melakukan kerja sama, maka setiap orang diharapkan akan saling belajar terhadap kelebihan dan kekurangan masing-masing.[154]

Kerja sama atau tolong-menolong (*al-ta'âwun*) merupakan salah satu nilai yang sangat dianjurkan dalam Islam. Sikap tolong-menolong (*al-ta'âwun*) merupakan aktualisasi dari adanya rasa kebersamaan, hubungan yang erat, dan persahabatan yang harmonis di antara kelompok-kelompok masyarakat.[155] Islam mengajarkan prinsip tolong menolong dalam kebajikan dan takwa, bukan tolong menolong dalam kejahatan. Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Mâ'idah/5: 2:

وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢

[152] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVIII, h. 103.

[153] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 554; Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), h. 704.

[154] M. Ridwan Lubis, *Agama dan Perdamaian: Landasan, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017), h. 326.

[155] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 189.

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.” (Q.S. al-Mâ’idah/5: 2).

Menurut M. Quraish Shihab, ayat di atas menjadi prinsip dasar dalam menjalin kerja sama dengan siapa pun selama tujuannya adalah kebajikan dan ketakwaan.[156] Sedangkan al-Marâghî menjelaskan ayat yang sama bahwa perintah menjalin kerja sama (*al-ta’âwun*) dalam kebajikan dan takwa merupakan bagian dari pilar-pilar bimbingan masyarakat (*arkân al-hidâyah al-ijtimâ‘iyyah*) dalam al-Qur’an, ketika Allah swt. mewajibkan kepada umat manusia untuk saling bekerja sama (tolong menolong) dalam segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik secara individu maupun masyarakat, dalam urusan agama maupun dunianya. Di samping itu, juga tolong menolong dalam setiap aktivitas yang mengarah kepada ketakwaan ataupun mencegah terjadinya kerusakan dan bahaya atas diri mereka sendiri. Kaum muslim masa awal telah menjalin kerja sama (tolong menolong) dalam kebajikan dan takwa, tanpa perlu diikat oleh perjanjian sebagaimana yang terjadi pada kelompok-kelompok masyarakat sekarang ini, karena bagi mereka perjanjian dengan Allah sudah cukup.[157]

Pesan universal al-Qur’an tentang kerja sama/tolong-menolong dalam kebajikan (*al-ta’âwun ‘alâ al-birr*) dalam konteks Indonesia antara lain diwujudkan dalam bentuk budaya “gotong-royong”. Gotong-royong berasal dari kata gotong yang berarti pikul dan royong yang berarti bersama, sehingga gotong-royong berarti pikul bersama. Gotong-royong merupakan kerja sama sukarela dan setara dalam semangat persaudaraan, bantu-membantu, dan tolong-menolong.[158]

Lebih lanjut, menurut Ali Abdul Halim Mahmud, tolong menolong (*al-ta’âwun*) dalam kebajikan dan ketakwaan mengandung banyak manfaat bagi umat Islam yang dapat memberikan keuntungan bagi agama dan dunia mereka. Di antara manfaat itu adalah:

Pertama, mempermudah usaha dan menambah kemampuan dalam menjalankan suatu proyek, yaitu karena tersedianya tenaga kerja dan semangat, sehingga dapat menghilangkan rintangan dan halangan yang ada.

---

[156] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 3, h. 17.

[157] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz VI, h. 46.

[158] Merphin Panjaitan, *Peradaban Gotong Royong*, (Jakarta: Jala Permata Aksara, 2016), h. 7, 36.

Kedua, mendatangkan kebaikan dan berkah di dalamnya, karena Allah swt. akan membantu orang yang berjamaah, dan keberkahan berada dalam jamaah. Islam tidak mungkin terwujud selain dengan jamaah.

Ketiga, menyediakan kemaslahatan yang umum maupun khusus, karena kerja sama dan penyatuan langkah akan mwujudkan hal itu, sementara jika hanya dijalankan oleh satu orang niscaya akan sulit diwujudkan.[159]

Prinsip kerjasama atau tolong-menolong (*al-ta'âwun*) dalam Islam mempunyai peran penting untuk merevolusi tatanan masyarakat Arab Jahiliyah yang sarat dengan konflik, permusuhan, dan peperangan antarsuku, serta tiap-tiap suku membanggakan diri dan tidak memiliki sifat kepedulian sosial terhadap suku-suku yang lain.[160] Satu suku menganggap suku lainnya sebagai musuh yang harus dibinasakan. Setiap suku yakin mampu berdiri sendiri tanpa hidup berdampingan dengan suku-suku lain, sehingga hampir tidak ada hubungan harmonis dan akrab antara satu suku dengan suku yang lain. Karena itu, setiap anggota suku mempunyai kewajiban membela anggota lain yang dalam keadaan bahaya, sekalipun ia sesungguhnya bersalah. Artinya, ia harus dibela apakah lantaran ia menganiaya ataupun dianiaya anggota suku lain.[161]

13. Solidaritas

Solidaritas juga dapat dipandang sebagai salah satu prinsip yang penting dalam gerakan revolusi mental. Tanpa solidaritas yang tinggi, gerakan revolusi mental tampaknya akan sulit diwujudkan. Secara umum, kata solidaritas dipahami sebagai sifat (perasaan) solider; sifat satu rasa (senasib dan sebagainya); perasaan setia kawan.[162] Solidaritas dapat pula dimaknai sebagai rasa kebersamaan, rasa satu kepentingan, dan rasa simpati sebagai anggota dari suatu kelompok tertentu. Dalam kajian sosiologi, menurut Durkheim, ada dua macam solidaritas, yaitu solidaritas mekanik dan solidaritas organik. Solidaritas mekanik merupakan ciri dari masyarakat sederhana dan belum mengenal adanya pembagian kerja. Solidaritas ini didasarkan pada kesamaan perilaku dan sikap, sehingga individu-indivudu yang mempunyai karakteristik sosial yang sama merasa perlu bersatu

---

[159] Ali Abdul Halim Mahmud, *Fikih Responsibilitas: Tanggung Jawab Muslim dalam Islam*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan M. Yusuf Wijaya, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), h. 135.

[160] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 189.

[161] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 40.

[162] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1082.

agar menjadi kuat. Sedangkan solidaritas organik merupakan ciri dari masyarakat yang sudah maju dan telah mengenal adanya pembagian kerja. Solidaritas ini didasarkan pada perbedaan-perbedaan fungsional akibat pembagian kerja atau spesialisasi, sehingga indivudu-individu merasa perlu bersatu untuk saling melengkapi sehingga menjadi suatu keutuhan.[163]

Islam telah mengajarkan prinsip solidaritas (kesetiakawanan) antarsesama untuk saling membantu dan saling melindungi karena adanya rasa senasib dan sepenanggungan. Prinsip solidaritas yang diajarkan oleh Islam tampaknya berseberangan dengan solidaritas kesukuan, yaitu solidaritas yang dibangun di atas ikatan kabilah (suku), yang telah berlaku di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah. Solidaritas kesukuan ini mengharuskan seseorang berpihak secara membabi buta kepada saudara-saudara sasama satu suku, tanpa peduli apakah mereka itu benar atau salah.[164]

Prinsip solidaritas (kesetiakawanan) juga diwujudkan dalam sikap berbagi. Orang-orang mukmin yang sukses-kaya dalam masyarakat mencukupi kebutuhan orang-orang yang miskin. Mereka senantiasa membantu saudara-saudaranya yang memerlukan pertolongan ketika mendapatkan cobaan atau mengalami kesulitan. Kepedulian orang-orang mukmin yang sukses-kaya membantu orang-orang yang miskin akan menciptakan hubungan harmonis antara golongan kaya dan golongan miskin, sekaligus sebagai upaya mengentaskan kemiskinan di lingkungan orang-orang mukmin, sehingga komunitas mukmin menjadi kuat. Hal ini telah ditunjukkan oleh kaum Anshar dengan memberi bantuan kepada kaum Muhajirin, baik berupa tempat tinggal maupun tempat kerja/usaha, seperti berdagang dan bertani, sebagai aktualisasi dari persaudaraan mereka yang dibangun oleh Nabi Muhammad saw.[165]

Bentuk solidaritas (kesetiakawanan) antarumat Islam, yang ditunjukkan oleh kaum Anshar kepada kaum Muhajirin di Madinah diabadikan dalam Q.S. al-Hasyr/59: 9:

[163] Damsar, *Pengantar Sosiologi Politik*, (Jakarta: Kecana, 2015), h. 28-29; Damsar dan Indrayani, *Pengantar Sosiologi Ekonomi*, (Jakarta: Kencana, 2016), h. 69-70.

[164] Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2013), h. 12-13.

[165] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 190.

وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٩﴾

"Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Anshar) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka (Anshar) 'mencintai' orang yang berhijrah kepada mereka (Muhajirin). dan mereka (Anshar) tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang orang yang beruntung". (Q.S. al-Hasyr/59: 9).

Ayat di atas melukiskan tentang sifat kesetiakawanan kaum Anshar kepada saudaranya, kaum Muhajirin. Dalam menafsirkan ayat tersebut, al-Marâghî menyatakan bahwa orang-orang yang telah berdiam di kota Madinah, dan hati mereka telah dipenuhi oleh nilai keimanan dari sebelum kedatangan kaum Muhajirin ke kota itu, mereka memiliki sifat-sifat yang mulia dan akhlak yang agung yang menjunjukkan kemuliaan jiwa, serta keutamaan tabiat. Maka dari itu, mereka:

Pertama, mencintai kaum Muhajirin dan memperlakukan mereka dengan baik sebagaimana memperlakukan diri mereka sendiri. Rasulullah saw. juga telah mempersaudarakan kaum Muhajirin dengan kaum Anshar, dan kaum Muhajirin tinggal di rumah-rumah kaum Anshar bersama mereka, serta ada sebagian kaum Anshar bersedia untuk menceraikan salah satu dari istri-istrinya untuk kemudian dinikahi oleh kaum Muhajirin agar jiwa mereka menjadi tenang dan teduh pandangan mata mereka.

Kedua, mereka juga tidak iri atau tamak terhadap apa yang telah diberikan kepada kaum Muhajirin baik berupa *fai'* (harta rampasan yang didapatkan umat Islam dari harta orang-orang kafir tanpa lewat peperangan) atau lainnya.

Ketiga, mereka mendahulukan orang-orang yang lebih membutuhkan dibanding dirinya sendiri, dan lebih mengutamakan orang lain dari pada dirinya, sehingga seorang Anshar yang memiliki dua istri ia akan menceraikan salah satunya untuk kemudian dinikahi saudaranya dari kalangan Muhajirin.[166]

Solidaritas kaum Muhajirin ini akan tampak lebih jelas dengan menelusuri sebab turunnya (*sabab al-nuzûl*) ayat. Latar belakang turunnya ayat ini bahwa ada seorang laki-laki bertamu kepada Rasulullah saw. dalam keadaan lapar. Namun,

[166] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz XXVIII, h. 43-44.

saat itu beliau tidak memiliki makan sedikit pun untuk diberikan kepada tamunya. Maka beliau menawarkan kepada para sahabat untuk menjamu tamunya. Seorang sahabat Anshar menyanggupinya, kendati saat itu hanya memiliki makanan untuk persediaan makan malam keluarga dan anak-anaknya. Akhirnya malam itu ia menidurkan anak-anaknya terlebih dahulu, baru menghidangkan makanan itu kepada sang tamu. Ia duduk menemaninya, sementara istrinya mematikan lentera rumah. Suami-istri tadi pura-pura ikut makan seraya menahan rasa lapar. Setelah itu, keduanya pun tidur dalam keadaan lapar karena tidak makan malam. Ketika pagi harinya, keduanya menemui Rasulullah saw., lalu beliau bersabda: "Sungguh penghuni langit terkagum-kagum karena perbuatan kalian berdua". Kemudian Allah menurunkan firman-Nya dalam QS al-Hasyr ayat 9: وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (*"Dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin), atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan."*).[167]

Prinsip solidaritas (kesetiakawanan) juga disebutkan dalam ayat lain, misalnya Q.S. al-Anfâl/8: 72:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang Muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan". (Q.S. al-Anfâl/8: 72).

Imam Ibn Katsîr menafsirkan ayat ini bahwa Allah swt. menyebutkan beberapa golongan orang-orang yang beriman dan membagi mereka menjadi kaum Muhajirin yang pergi meninggalkan rumah dan kekayaan mereka. Mereka datang untuk menolong Allah dan Rasul-Nya, menegakkan agama Allah, serta

---

[167] al-Wâhidî, *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân*, h. 439; al-Baghâwî, *Ma'âlim al-Tanzîl*, h. 1295; al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVIII, h. 44.

menginfakkan harta kekayaan, dan bahkan mengorbankan nyawanya untuk semuanya itu. Kemudian kaum Anshar, mereka adalah kaum muslimin Madinah yang memberikan tempat tinggal kepada saudara-saudara mereka, kaum Muhajirin, di rumah-rumah mereka. Mereka juga memberikan harta benda kepada kaum Muhajirin, serta menolong Allah dan Rasul-Nya dengan berperang bersama kaum Muhajirin. Mereka saling melindungi satu sama lain. Masing-masing dari mereka lebih berhak menerima perlindungan daripada yang lainnya.

Nabi Muhammad saw. telah mempersaudarakan kaum Muhajirin dengan kaum Anshar. Beliau memasangkan masing-masing dua orang menjadi saudara. Dengan demikian, mereka saling mewarisi sebagai pewaris yang harus didahulukan daripada kaum kerabat, sampai Allah swt. manghapuskan hal itu dengan ayat *mawâris* yang diturunkan kemudian.[168]

Abdullahi Ahmed an-Na'im, dengan mendasarkan pada logika prinsip evolusioner yang diajukan oleh Mahmoud Mohamed Taha, menandaskan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diwahyukan pada periode Makkah menekankan solidaritas seluruh umat manusia. Sebaliknya, ayat al-Qur'an yang menekankan solidaritas umat Islam secara eksklusif diwahyukan pada periode Madinah untuk memberikan kepada masyarakat muslim yang sedang menumbuhkan kepercayaan psikologis dalam berhadapan dengan serangan non-muslim. Karena itu, untuk mewujudkan prinsip hidup berdampingan secara damai dalam masyarakat global sekarang ini, umat Islam harus menekankan solidaritas universal berdasarkan pesan-pesan abadi ayat al-Qur'an yang diturunkan pada periode Makkah daripada solidaritas muslim eksklusif berlandaskan pesan-pesan transisional ayat al-Qur'an yang diwahyukan pada periode Madinah.[169]

Prinsip solidaritas yang diajarkan oleh Islam telah mengubah cara pandang, sikap kejiwaan, dan pola pikir (*mindset*) masyarakat Arab pada waktu itu. Sebelum datangnya Islam, di kalangan masyarakat Arab pra-Islam telah tumbuh solidaritas kesukuan. Solidaritas ini terbangun karena pola struktur masyarakat Arab yang didasarkan pada organisasi klan (kelompok berdasarkan hubungan kekerabatan yang berasal dari satu nenek moyang dan melalui garis keturunan, baik itu garis keturunan ayah mapun garis keturunan ibu), yang mengikat semua anggota keluarga di dalam suku yang disebut dengan pertalian

---

[168] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid II, h. 331-332.

[169] Abdullahi Ahmed Al-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law,* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1996), h. 180.

darah. Sistem hubungan ini menumbuhkan solidaritas yang kuat di antara keluarga-keluarga suku.[170]

Solidaritas kesukuan merupakan basis keseluruhan gagasan moral paling mendasar yang di atasnya masyarakat Arab dibangun. Menjunjung tinggi ikatan kekeluargaan berdasarkan pertalian darah melebihi segala hal yang lain, dan melakukan segala sesuatu yang bisa mengangkat kehormatan serta keharuman nama suku, merupakan tugas suci yang dibebankan kepada setiap individu anggota suatu suku. Solidaritas kesukuan ini memang merupakan persyaratan mutlak dalam kehidupan liar di padang pasir. Tanpa solidaritas yang tinggi di antara para anggota suku, tidak ada harapan bagi siapa pun untuk meraih keberhasilan dalam mempertahankan eksistensi di tengah-tengah iklim dan kondisi sosial padang pasir yang kejam.[171]

Kemudian seiring dengan kedatangan Islam yang mengajarkan nilai persamaan dan persaudaraan antarsesama umat Islam ataupun antarsesama umat manusia, mulai terjadi pergeseran dari solidaritas kesukuan kepada solidaritas *ummah* yaitu solidaritas yang dibangun di atas keimanan yang sama ataupun solidaritas kemanusiaan universal antarsesama umat manusia sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) atau sesama anak keturunan Nabi Adam (*Banî Adam*). Bentuk solidaritas yang disebut terakhir ini telah melampaui solidaritas kabilah atau kesukuan.

14. Toleransi

Toleransi juga dapat dipandang sebagai salah satu nilai dasar dalam gerakan revolusi mental. Kata toleransi berasal dari bahasa Inggris *tolerance*, yang diserap dari bahasa Latin *"tolerantia"*, yang berarti kelonggaran, kelembutan hati, kesabaran, dan ketahanan terhadap sesuatu.[172] Maka dari sini dapat dipahami bahwa toleransi merupakan sikap untuk memberikan hak sepenuhnya kepada orang lain agar menyampaikan pendapatnya, sekalipun pendapatnya salah dan berbeda.[173]

---

[170] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 39.

[171] Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, h. 12.

[172] Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, (Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007), h. 181; Tim Penulis Rumah Kitab, *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*, (Jakarta: Rene Book dan Rumah Kitab, 2014), h, 85.

[173] Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, h. 181.

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ditemukan kata toleran yang artinya bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Sedangkan kata toleransi mengandung arti sifat atau sikap toleran.[174] Seseorang dikatakan toleran jika ia menghargai orang lain dan menerima perbedaan. Ia tidak merasa benar sendiri ataupun memaksakan pandangan dan keyakinannya terhadap pihak lain. Sikap toleran bukan berarti membenarkan pandangan atau keyakinan yang berbeda, tetapi mengakui hak dan kebebasan orang lain untuk memiliki dan mengekspresikannya.[175]

Toleransi dapat pula berarti membiarkan orang lain memiliki kepercayaan serta mengamalkannya sesuai dengan keyakinannya tanpa melakukan intevensi terhadap keyakinan tersebut, sekalipun kita memandang kepercayaan itu sesat karena berbeda dengan keyakinan yang dianut oleh kebanyakan orang. Dengan demikian, sepanjang keyakinan itu dianut dan dilaksanakan sendiri tanpa melakukan intervensi dengan menghujat keyakinan yang dianut orang lain, maka sudah sewajarnya diberikan kebebasan bagi setiap orang untuk mempercayai dan mengamalkannya. Berbeda halnya apabila keyakinan tersebut telah melampaui kepentingan urusan pribadi yaitu dengan mempengaruhi orang lain.[176]

UNESCO sebagai sebuah organisasi resmi Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) dalam bidang pendidikan dan kebudayaan telah mengeluarkan deklarasi toleransi sebagai salah satu upaya mewujudkan kehidupan global yang toleran. Menurut UNESCO, toleransi adalah sikap menghormati, saling menerima, dan saling menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi, dan karakter manusia. Toleransi itu harus didukung oleh pengetahuan yang luas, sikap terbuka, dialog, kebebasan berpikir dan beragama.[177]

Dalam Islam kata toleransi ini sering disejajarkan dengan *al-tasâmuh.* Kata *al-tasâmuh* mengandung arti kelapangan dada dan keluasan pikiran.[178] Dalam kamus bahasa Arab, kata *al-tasâmuh* disepadankan dengan *al-tasâhul*

---

[174] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1204.

[175] Tim Penulis Rumah Kitab, *Pendidikan Karakter*, h. 85.

[176] M. Ridwan Lubis, *Agama dan Perdamaian*, h. 325.

[177] Abd al-Husain Sya'ban, *Fiqh al-Tasamuh fî Fikr al-'Arabî – al-Islâmî*, (Erbil, Irak: Dâr Arâs li al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 2011), h. 69-70; Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, h. 181.

[178] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 1147.

(kemudahan) dan *al-h̲ilm* (kelembutan). Artinya, sikap toleran (*al-tasâmuh*) ditunjukkan dengan memberi kemudahan pada pihak yang berbeda untuk melakukan apa yang diyakininya dan memperlakukan mereka dengan kelembutan dan kasih sayang terlepas apa pun pendiriannya.[179] Sikap *al-tasâmuh* juga berarti memberikan tempat dan kesempatan yang sama kepada siapa saja tanpa memandang perbedaan latar belakang apa pun. Dalam sikap *al-tasâmuh* yang menjadi dasar pertimbangan adalah integritas, kualitas, dan kemampuan pribadi. Sikap *al-tasâmuh* antara lain dapat tercermin dalam memandang perbedaan pendapat, baik pada masalah keagamaan maupun kemasyarakatan dan kebudayaan. Dengan kata lain, *al-tasâmuh* berarti menjunjung tinggi perbedaan dengan kesediaan menerima kebenaran dan kebaikan yang berasal dari pihak lain.[180]

Prinsip toleransi ini didukung oleh banyak ayat dalam al-Qur'an, di antaranya adalah Q.S. al-Kâfirûn/109: 1-6:

قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦

"Katakanlah: "Hai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang Aku sembah. Dan Aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang Aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku." (Q.S. al-Kâfirûn/109: 1-6).

Rangkaian ayat dalam Q.S. al-Kâfirûn/109: 1-6 mengajarkan prinsip toleransi sejati yang mengandung nilai-nilai universal. Prinsip toleransi dalam hal ini dapat dimaknai bahwa masing-masing pihak mengakui hak dan kebebasan orang lain untuk menganut kepercayaan serta mengamalkannya sesuai dengan keyakinannya tanpa melakukan intevensi terhadap keyakinan tersebut, sekalipun kepercayaan itu berbeda atau bertentangan dengan keyakinannya sendiri.

Imam al-Qurthubî menyebutkan salah satu penafsiran Q.S. al-Kâfirûn/109: 1-6, "Katakanlah wahai orang-orang kafir! Aku tidak mau diajak menyembah berhala-berhala yang kamu sembah, dan kamu pun tidak mau menyembah Allah

---

[179] Tim Penulis Rumah Kitab, *Pendidikan Karakter*, h. 85.

[180] Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, (Jakarta: Kompas, 2010), h. 105.

sebagaimana aku menyembah-Nya. Malahan kamu persekutukan berhala-berhala kamu dengan Allah. Maka jika kamu katakan bahwa kamu menyembah Allah juga berarti perkataanmu itu bohong, karena kamu menyembah-Nya dengan menyekutkan-Nya bersama yang lain. Sedangkan Allah tidak dapat dipersekutukan dengan yang lain. Aku tidak pernah menyembah Tuhanku sebagaimana kamu menyembah berhala, dan kamu juga tidak pernah menyembah tuhanmu sebagaimana aku menyembah Tuhanku yaitu dengan mentauhidkan-Nya.[181]

Toleransi dalam konteks ayat ini juga jelas bukan dimaksudkan untuk mencampuradukkan ajaran agama (kepercayaan) yang satu dengan yang lainnya. Menurut Hamka, surah ini memberikan pedoman yang tegas bagi pengikut Nabi Muhammad saw. bahwa masalah akidah tidak dapat dikompromikan. Tauhid dan syirik tidak dapat dipertemukan. Kalau yang hak dan yang batil dipersatukan, maka yang batil justru yang akan menang. Karena itu, dalam ajaran tauhid tidak mengenal apa yang dinamakan sinkretisme (mencari penyesuaian antara dua agama/kepercayaan), misalnya antara animisme dengan tauhid, penyembahan berhala dengan sembahyang, serta penyembelihan binatang guna memuja hantu dan jin dengan membaca basmalah.[182]

Prinsip toleransi ini semakin diperkuat dengan firman Allah Q.S. Yûnus/10: 40-41:

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

“Di antara mereka ada orang-orang yang beriman kepada al-Qur’an, dan di antaranya ada (pula) orang-orang yang tidak beriman kepadanya. Tuhanmu lebih mengetahui tentang orang-orang yang berbuat kerusakan. Jika mereka mendustakan kamu, maka katakanlah: “Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. kamu berlepas diri terhadap apa yang Aku kerjakan dan akupun berlepas diri terhadap apa yang kamu kerjakan.” (Q.S. Yûnus/10: 40-41).

Ayat di atas—sebagaimana Q.S. al-Kâfirûn/109: 1-6—juga mengajarkan prinsip toleransi. Dalam hal ini Ibn Katsîr menafsirkan Q.S. Yûnus/10: 41 bahwa Allah swt. telah berfirman kepada Nabi Muhammad saw. jika orang musyrik

[181] al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, juz XXII, h. 537.
[182] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz XXX, h. 290.

mendustakanmu, maka berlepas dirilah dari mereka dan amal mereka. "Maka katakanlah: *"Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu."* Ini sebagaimana dengan firman Allah: *"Hai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah.*" (Q.S. al-Kâfirûn: 1-2).[183]

Demikian juga, prinsip toleransi didukung ayat lain dalam Q.S. al-Kahfi/18: 29:

وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ٢٩

"Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek." (Q.S. al-Kahfi/18: 29).

Prinsip toleransi yang diajarkan oleh Islam juga mempunyai peran yang penting untuk mengubah tatanan masyarakat Arab Jahiliyah yang sarat dengan konflik, permusuhan, dan peperangan antarsuku. Dalam suatu masyarakat yang diliputi suasana konflik, permusuhan, dan peperangan, umumnya yang lebih menonjol adalah sikap menang sendiri dan tidak mau menghargai pendapat atau pandangan orang lain. Islam kemudian datang membawa berbagai prinsip, salah satunya adalah prinsip toleransi. Dengan prinsip ini, Islam mengakui hak dan kebebasan orang lain untuk memiliki pandangan dan keyakinan yang berbeda, tanpa melakukan upaya pemaksaan terhadap orang lain untuk mengikuti pandangan dan keyakinannya sendiri.

15. Perdamaian

Perdamaian berasal dari kata "damai" yang artinya tidak ada perang, tidak ada kerusuhan, aman, tenteram, tenang, keadaan tidak bermusuhan, dan rukun. Sedangkan kata "perdamaian" diartikan sebagai penghentian permusuhan (perselisihan dan sebagainya), perihal damai (berdamai).[184] Istilah perdamaian dapat dimaknai sebagai segala prakarsa dan upaya kreatif manusia untuk

[183] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid II, h. 418.
[184] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 233.

mengatasi dan menghilangkan segala bentuk kekerasan, baik langsung maupun tidak langsung, baik secara struktural, kultural, maupun personal di dalam masyarakat.[185] Perdamaian ini juga dapat dipandang sebagai salah satu nilai dasar revolusi mental.

Perdamaian merupakan ajaran dasar dalam Islam yang penting untuk mempererat persatuan dan solidaritas antarsesama manusia, baik antarkelompok sosial maupun antarbangsa, sehingga tercipta hubungan baik dan kerja sama yang saling menguntungkan. Sementara di sisi lain, prinsip persaudaraan dan persatuan, persamaan, kebebasan, serta kerja sama (tolong menolong) yang telah dijelaskan di muka pada hakikatnya menghendaki tercapainya perdamaian di kalangan komunitas muslim maupun antara komunitas muslim dengan komunitas-komunitas lainnya.[186]

Dalam al-Qur'an ditemukan banyak ayat yang mengisyaratkan pentingnya nilai perdamaian. Kata "perdamaian" dalam al-Qur'an digunakan kata *al-silm* atau *al-salm* dan *al-shulh* serta bentuk-bentuk lainnya. Kata-kata tersebut mengandung makna yang sama, yakni perdamaian.[187] Menurut al-Marâghî, kata *al-silm* atau *al-salm* mengandung arti "tunduk dan patuh".[188] Imam al-Thabarî, mengutip pendapat Qatâdah, mengartikan *al-salm* dengan *al-shulh* (perdamaian).[189] Begitupun Sa'îd Hawwâ memahami kata *al-salm* dengan *al-shulh* (perdamaian).[190] Kata *al-shulh* sendiri, menurut al-Râghib al-Ashfahânî, mengandung arti menghilangkan rasa saling membenci.[191]

Konsep perdamaian dalam al-Qur'an mencakup perintah untuk mewujudkan perdamaian, syarat-syarat menerima perdamaian, perdamaian intern umat Islam, perdamaian dengan pihak ekstern, dan cara mewujudkan perdamaian. Berikut ini disebutkan sebagian ayat yang menjelaskan tentang perdamaian. Dalam Q.S. al-Anfâl/6: 61 Allah swt. berfirman:

---

[185] Imam Taufiq, *al-Qur'an Bukan Kitab Teror: Membangun Perdamaian Berbasis al-Qur'an*, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2016), h. 33.

[186] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 196, 204.

[187] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, h. 198.

[188] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz V, h. 113.

[189] al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, juz XI, h. 252.

[190] Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, jilid IV, h. 2190.

[191] al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât*, h. 292.

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٠

"Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaklah kamu damaikan antara keduanya! tapi kalau yang satu melanggar perjanjian terhadap yang lain, hendaklah yang melanggar perjanjian itu kamu perangi sampai surut kembali pada perintah Allah. kalau dia Telah surut, damaikanlah antara keduanya menurut keadilan, dan hendaklah kamu berlaku adil; Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat." (Q.S. al-Hujurât/ 49: 9-10).

Ayat di atas memerintahkan untuk menciptakan perdamaian di kalangan umat Islam. Dalam tafsirnya, al-Marâghî menjelaskan bahwa jika ada dua golongan dari orang-orang beriman berperang, maka orang-orang mukmin diperintahkan untuk mendamaikan antara kedua golongan itu dengan cara mengajak mereka kepada hukum Allah dan ridha terhadap ketentuan hukum yang ada di dalamnya, baik yang berkaitan dengan hak-hak maupun kewajiban keduanya secara adil. Akan tetapi, jika salah satu golongan enggan menerima perdamaian menurut hukum Allah dan melanggar apa yang telah ditetapkan Allah tentang keadilan bagi makhluk-Nya, maka golongan itu boleh diperangi sehingga tunduk dan patuh kepada hukum Allah. Kemudian jika golongan itu kembali kepada hukum Allah dan ridha atas ketentuannya, maka orang-orang mukmin diperintahkan untuk mendamaian antara keduanya dengan jujur dan adil sehingga tidak menimbulkan kembali peperangan antara keduanya pada waktu yang lain. Orang-orang beriman yang bertindak sebagai juru damai harus berlaku adil dan jujur, tanpa berpihak kepada siapa pun dengan mengambil posisi netral.[192]

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara dan jalinan persaudaraan itu disandarkan pada dasar yang satu, yaitu keimanan (agama). Dalam setiap persaudaraan seharusnya membawa konsekuensi kepada perdamaian. Karena itu, orang-orang mukmin diperintahkan untuk mendamaikan (memperbaiki hubungan) antara kedua saudara mereka yang seiman (seagama)—

[192] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî,* juz XXVI, h. 130-131.

ketika terjadi peperangan (permusuhan)—sebagaimana mendamaikan antara kedua saudara mereka yang senasab (sedarah).[193]

Prinsip perdamaian juga merupakan kelanjutan logis dari doktrin tauhid. Tauhid merupakan suatu prinsip lengkap yang menembus seluruh dimensi serta mengatur seluruh aktivitas makhluk. Dari prinsip tauhid lahir berbagai ajaran kesatuan yang mengitari prinsip tersebut, misalnya kesatuan alam raya, kehidupan, agama, ilmu, kebenaran umat, kepribadian manusia, dan lain-lain. Kemudian dari masing-masing itu lahir pula tuntunan, dan semua beredar pada prinsip tauhid.[194]

Perdamaian merupakan salah satu tuntutan agama yang terpenting, ia lahir antara lain dari pandangan Islam tentang kesatuan alam raya. Sejak dari bagian yang terkecil sampai wujud yang paling agung merupakan satu kesatuan: benda tak bernyawa, tumbuhan yang layu maupun yang segar, bintang melata, manusia, dan bahkan malaikat-malaikat, kesemuanya berada dalam kesatuan. Semuanya diatur dan mengarah ke satu tujuan, yakni kepada hakikat tauhid.

Dalam kesatuan alam raya itu, semua makhluk harus bekerja sama. Maka dari sinilah perdamaian memperoleh pijakannya sehingga menjadi suatu keharusan. Perang tidak dibenarkan, kecuali untuk meraih perdamaian. Peperangan juga tidak diperbolehkan atas dorongan ambisi, fanatisme, ras, dan tidak pula untuk kepentingan satu bangsa dengan menindas bangsa lain. Kalaupun peperangan harus terjadi, maka semua yang tidak terlibat secara langsung harus dilindungi. Pohon-pohon tidak boleh ditebang, lingkungan tidak boleh dicemari, serta anak-anak, wanita, dan orang tua harus diperlakukan secara baik.[195] Akhirnya jika ada ajakan damai, maka ajakan itu harus disambut. Allah swt. berfirman:

وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾

“Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q.S. al-Anfâl/8: 61).

---

[193] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz XXVI, h. 131.

[194] M. Quraish Shihab, *Lentera al-Qur’an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 2014), h. 69.

[195] M. Quraish Shihab, *Lentera al-Qur’an*, h. 70.

Ayat di atas memerintahkan orang-orang mukmin untuk menerima perdamaian guna menciptakan kehidupan yang damai dengan pihak ekstern. Imam al-Thabarî menjelaskan bahwa jika mereka cenderung untuk berdamai dan menghentikan peperangan dengan orang-orang mukmin, yang dilakukan dengan cara masuk Islam atau membayar *jizyah* (pajak per kapita yang dbebankan kepada penduduk non-muslim yang hidup dalam wilayah kekuasaan Islam dan telah mengikat perjanjian damai dengan penguasa muslim di wilayah tersebut) dan sejenisnya yang menjadi sebab perdamaian, maka condonglah kepada perdamaian dan sambutlah ajakan mereka untuk berdamai.[196]

Dalam konteks pemahaman ini, Ibn Katsîr memberikan penjelasan yang lebih faktual bahwa ketika orang-orang musyrikin menawarkan perdamaian dengan melakukan genjatan senjata selama sembilan tahun antara mereka dengan Rasulullah saw. pada saat peristiwa perjanjian Hudaibiyah (*shulh al-Hudaibiyyah*), maka Rasulullah pun menerima tawaran perdamaian tersebut dengan mengajukan beberapa persyaratan kepada mereka.[197]

Sebagian ulama membatasi pengertian izin melakukan perdamaian ini bagi kelompok non-muslim tertentu saja, bahkan ada yang membatasi perjanjian perdamaian tidak boleh lebih dari sepuluh tahun karena perjanjian Hudaibiyah, yakni perjanjian damai yang ditandatangani Nabi saw. dengan kaum musyrikin, tidak melebihi waktu sepuluh tahun. Pendapat tersebut tidak sepenuhnya didukung oleh banyak ulama kontemporer. Perdamaian adalah dambaan setiap manusia setiap manusia selama perdamaian itu dilakukan secara adil. Karena itu, tidak ada halangan bagi umat Islam bukan saja menerima, tetapi juga menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan yang dapat diperoleh.[198]

Dalam Islam peperangan tidak dibenarkan kecuali untuk mewujudkan perdamaian itu sendiri. Mahmoud Mohamed Taha memberikan ilustrasi menarik dalam kasus ini, bahwa dalam hal pengabsahan penggunaan pedang (peperangan), dapatlah digambarkan kalau pedang itu sebagai pisau operasi (yang membantu untuk mengobati/menyembuhkan) dan bukan sebagai pisau jagal (yang berfungsi untuk membunuh/menyembelih). Jika pedang itu (peperangan) digunakan untuk

---

[196] al-Thabarî, *Jami' al-Bayan*, juz XI, h. 251.
[197] Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, jilid II, h. 325.
[198] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4, h. 590.

mencapai kebijaksanaan, cinta kasih, dan pengetahuan, maka ia telah mengangkat derajat manusia dan membebaskan masyarakat.[199]

Prinsip perdamaian ini juga telah mengubah cara pandang, sikap kejiwaan, dan pola pikir (*mindset*) masyarakat Arab waktu itu. Sebelum kedatangan Islam, kehidupan masyarakat Arab Jahiliyah lebih sering diwanai dengan permusuhan, konflik, dan peperangan. Islam kemudian datang membawa prinsip perdamaian yang mendorong umatnya untuk hidup berdampingan secara damai dengan golongan mana pun sebagaimana telah dicontohkan Rasulullah saw.

---

[199] Mahmoud Mohamed Taha, *Syari'ah Demokratik: The Second Massage of Islam*, terj. Nur Rachman, (Surabaya: eLSAD, 1996), h. 195.

BAB VI

REVOLUSI MENTAL MENUJU MASYARAKAT UTAMA

Bab VI ini akan membicarakan seputar cita-cita revolusi mental menuju terbentuknya masyarakat utama yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an. Masyarakat utama (*khair ummah*) merupakan gambaran ideal dari sebuah masyarakat yang dicita-citakan oleh Islam. Dalam bab ini akan diuraikan wawasan al-Qur'an tentang masyarakat utama (*khair ummah*) dan juga akan dibicarakan tentang perlunya perubahan sikap mental atau *mindset* (pola pikir) menuju masyarakat utama.

A. Wawasan al-Qur'an tentang Masyarakat Utama

Pengertian masyarakat, menurut Ralph Linton, adalah "setiap kelompok manusia yang telah hidup dan bekerja bersama cukup lama sehingga mereka dapat mengorganisasikan dirinya dan berpikir tentang dirinya sebagai suatu kesatuan sosial dengan batas-batas tertentu."[1] Sedangkan Koentjaraningrat memahami masyarakat sebagai "kesatuan hidup manusia yang berinteraksi menurut suatu sistem adat-istiadat tertentu yang bersifat kuntinu, dan yang terikat oleh suatu rasa identitas bersama."[2] Selo Soemardjan menyebutkan bahwa masyarakat adalah "orang-orang yang hidup bersama, yang menghasilkan kebudayaan."[3] Selain itu, masyarakat juga dapat dipahami sebagai "sejumlah manusia dalam arti seluas-luasnya dan terikat oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama."[4] Dari sejumlah definisi ini, maka terdapat beberapa kesamaaan unsur/ciri tentang masyarakat yang dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Manusia yang hidup bersama. Dalam ilmu sosial tidak ada ukuran yang mutlak ataupun angka yang pasti untuk menentukan berapa jumlah manusia yang harus ada. Akan tetapi, secara teoretis angka minimumnya adalah dua orang yang hidup secara bersama-sama.

---

[1] Seperti dikutip dalam I Gede A. B. Wiranata, *Antropologi Budaya*, (t.t.: Citra Aditya Bakti, 2011), h. 69.

[2] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipgta, 1990), h. 146-147.

[3] Seperti dikutip dalam Soerjono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1992), h. 26.

[4] Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 721.

2. Bercampur untuk waktu yang cukup lama. Kumpulan manusia tidaklah sama dengan benda-benda mati karena kumpulan manusia tersebut selalu berkembang dan akan timbul manusia-manusia baru. Manusia itu dapat bercakap-cakap, merasa, dan mengerti. Mereka juga mempunyai keinginan-keinginan untuk menyampaikan kesan-kesan atau perasaan-perasaannya. Sebagai akibat hidup bersama itu, timbullah sistem komunikasi dan peraturan-peraturan yang mengatur hubungan antarmanusia dalam kelompok tersebut.
3. Adanya kesadaran tentang identitas kesatuan hidup bersama. Kelompok masyarakat yang telah berhimpun itu memiliki kesadaran identitas dalam kelompoknya sehingga memiliki suatu cara pandang yang sama terhadap suatu hal yang telah disepakati.
4. Kesatuan hidup bersama itu menghasilkan suatu kebudayaan. Mereka merupakan suatu sistem hidup bersama yang menimbulkan kebudayaan. Hal itu karena setiap anggota kelompok merasa dirinya terikat satu dengan lainnya.[5]

Manusia pada dasarnya adalah makhluk sosial. Sejak dilahirkan ia mempunyai naluri yang kuat untuk hidup bersama dengan manusia yang lain, sehingga ia disebut *social animal* (makhluk sosial). Berbeda dengan makhluk hidup yang lain, misalnya hewan, manusia tidak akan mungkin hidup sendirian. Manusia tanpa manusia lainnya pasti akan "mati". Seorang manusia yang dikurung sendirian dalam suatu ruangan tertutup, pasti akan mengalami gangguan pada perkembangan pribadinya, sehingga lama kelamaan ia akan "mati".[6]

Sebagai makhluk sosial (*social animal*) manusia dalam kehidupan sehari-hari tidak mungkin dapat hidup sendiri atau mencukupi kebutuhannya sendiri. Meskipun manusia memiliki kedudukan dan kekayaan, dia selalu membutuhkan bantuan manusia lainnya. Setiap manusia cenderung untuk berkomunikasi, berinteraksi, bersosialisasi, dan bekerja sama satu sama lain.[7]

Secara lebih spesifik, dalam al-Qur'an ditemukan tiga kosakata berbeda yang sama-sama merujuk kepada pengertian manusia, tetapi dengan substansi yang berbeda. *Pertama*, *al-basyar* yaitu manusia sebagai makhluk biologis, yang

---

[5] Soerjono Soekanto, *Sosiologi*, h. 26-27; I Gede A. B. Wiranata, *Antropologi Budaya*, h. 70.

[6] Soerjono Soekanto, *Sosiologi*, h. 27.

[7] Rusmin Tumanggor, Kholis Ridho, Nurochim, *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*, (Jakarta: Kencana, 2017), h. 55.

asalnya dari tanah liat atau lempung kering, dan yang membutuhkan makan dan minum. Gambaran manusia sebagai makhluk biologis antara lain diungkapkan dalam Q.S. al-Rûm/30: 20 dan Q.S. al-Mu'minûn/23: 33:

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ٢٠

"Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang berkembang biak." (Q.S. al-Rûm/30: 20).

وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ٣٣

"Dan berkatalah pemuka-pemuka yang kafir di antara kaumnya dan yang mendustakan akan menemui hari akhirat (kelak) dan yang telah Kami mewahkan mereka dalam kehidupan di dunia: "(Orang) ini tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, Dia Makan dari apa yang kamu makan, dan meminum dari apa yang kamu minum." (Q.S. al-Mu'minûn/23: 33).

Kedua, *al-insân* yaitu manusia sebagai makhluk psikologis dan spiritual, yang berpikir, diberi ilmu, dan memikul amanah. Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah Q.S. al-'Alaq/96: 5 dan Q.S. al-Ahzâb/33: 72:

عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥

"Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya." (Q.S. al-'Alaq/96: 5).

إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ٧٢

"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh." (Q.S. al-Ahzâb/33: 72).

Ketiga, *al-nâs* yang artinya manusia sebagai makhluk sosial atau kolektif yang tidak bisa hidup tanpa bantuan orang lain atau makhluk lain. Hal ini antara lain diisyaratkan dalam firman Allah Q.S. al-Zumar/39: 27 dan Q.S. al-Hujurât/49: 13:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧

"Sesungguhnya telah Kami buatkan bagi manusia dalam al-Qur'an ini setiap macam perumpamaan supaya mereka dapat pelajaran." (Q.S. al-Zumar/39: 27).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal." (Q.S. al-Hujurât/49: 13).

Lebih lanjut, eksistensi manusia sebagai *social animal* (makhluk sosial) secara tersirat dapat dipahami dari ayat kedua wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Allah swt. berfirman:

"Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah." (Q.S. al-'Alaq/96: 2).

Menurut M. Quraish Shihab, ayat di atas bukan hanya diartikan dengan "menciptakan manusia dari segumpal darah atau sesuatu yang berdempet di dinding rahim", tetapi juga dapat dipahami sebagai "diciptakan dinding dalam keadaan selalu bergantung kepada pihak lain atau tidak dapat hidup sendiri."[8] Jadi, ayat ini juga mengandung makna bahwa manusia adalah makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri tetapi memiliki sifat ketergantungan kepada selainnya, seperti alam, manusia, dan lebih-lebih kepada Allah swt.[9]

Demikian juga, Abd. Muin Salim menjelaskan ayat di atas—yang dihubungkan dengan ayat pertama dari surah yang sama—menyangkut kedudukan manusia sebagai bagian dari sistem rububiyah Tuhan. Bahwa manusia memiliki sifat kodrati ketergantungan kepada rububiyah Tuhan. Ketergantungan manusia kepada rububiyah Tuhan melalui hukum alam terwujud dengan adanya naluri dalam diri manusia untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan menguasai alam dan kecenderungan hidup bersama sehingga terbentuk kelompok sosial atau masyarakat manusia. Dengan demikian, manusia lebih dapat memenuhi keperluannya dengan menjalin kerja sama di antara mereka. Sedangkan ketergantungan manusia kepada rububiyah Tuhan melalui hukum agama terwujud dalam bentuk penerimaan manusia terhadap agama Tuhan dan pengamalannya

---

[8] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 2007), h. 421-422.

[9] M. Quraish Shihab, *al-Lubâb: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari al-Fâtihah dan Juz 'Amma*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 229.

dalam kehidupan nyata. Menolak atau meninggalkan ajaran agama berarti melepaskan diri dari ketergantungan kepada rububiyah Tuhan.[10]

Selain itu, dalam Q.S. al-Hujurât/49: 13 juga disebutkan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ
إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

"Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal." (Q.S. al-Hujurât/49: 13).

Dalam ayat di atas secara tegas dinyatakan bahwa manusia diciptakan terdiri dari laki-laki dan perempuan, kemudian dijadikannya bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar mereka saling mengenal. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa, menurut al-Qur'an, manusia secara fitri adalah makhluk sosial dan bahwa hidup bermasyarakat merupakan suatu keniscayaan bagi mereka.[11]

Islam sebagai sebuah agama yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah sesungguhnya bukan hanya merupakan sistem teologi dan etika-moral, tetapi juga sistem hukum yang secara ideal harus diimplementasikan dalam kehidupan masyarakat/negara. Hal itu secara historis telah dipraktikkan secara utuh pada periode kenabian dan kaum muslimin generasi awal (periode *al-khulafâ' al-râsyidûn*). Pada masa Nabi saw. dan *al-khulafâ' al-râsyidûn* cita-cita Islam tentang masyarakat/negara dapat diimplementasikan secara utuh tanpa kesulitan yang berarti.[12]

Secara normatif, dalam al-Qur'an terdapat sejumlah kosakata yang merujuk kepada pengertian masyarakat atau kumpulan manusia secara umum, di antaranya adalah *qaum* (kaum, bangsa), *ummah* (umat, bangsa), *sya'b* (bangsa), *qabîlah* (suku), *firqah* (kelompok, golongan), *thâ'ifah* (kelompok orang), *hizb* (kelompok, golongan, partai), *fauj* (kelompok, golongan, orang banyak), serta ungkapan-ungkapan yang diawali dengan *ahl* (keluarga, kerabat) dan *âlu*

---

[10] Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), h. 98-99.

[11] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 422.

[12] Masykuri Abdillah, "Islam, Negara, dan *Civil Society*: Prospek dan Tantangan Pasca-Orde Baru", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Mewujudkan Satu Ummat*, (Jakarta: Pustaka Zaman, 2002), h. 55.

(keluarga).[13] Demikian juga, al-Qur'an memperkenalkan masyarakat atau kelompok manusia dengan istilah-istilah tertentu, seperti *muthrafûn*, yaitu orang-orang kaya dan hidup mewah (Q.S. 34: 34; Q.S. 43: 23; Q.S. 56: 45), *mustakbarûn*, yaitu orang-orang kaya, berkuasa, dan arogan (Q.S. 10: 75; Q.S. 16: 23; Q.S. 23: 67; Q.S. 29: 39), *malâ'*, yaitu para aristokrat, pemuka masyarakat, dan orang-orang elit (Q.S. 7: 103; Q.S. 10: 75; Q.S. 43: 46), kemudian *arâdzil*, yaitu orang-orang rendahan, gembel, dan paria (Q.S. 11: 27; Q.S. 26: 111), *mustadh'afûn*, yaitu orang-orang yang lemah, miskin, dan dieksploitasi (Q.S. 4: 75; Q.S. 4: 98; Q.S. 8: 26).[14]

Selain itu, al-Qur'an juga mengandung cita-cita kemasyarakatan yang ideal sebagaimana tercermin dalam beberapa kata kunci, seperti *ummatan wâhidatan* (Q.S. 2: 213; Q.S. 11: 118; Q.S. 21: 92; Q.S. 42: 8), yaitu masyarakat yang satu, utuh, dan terpadu (*integrated*)*; ummatan wasathân* (Q.S. 2: 143), yaitu masyarakat pertengahan, masyarakat moderat, atau masyarakat yang adil; dan *khair ummah* (Q.S. 3: 110), yaitu masyarakat yang unggul atau masyarakat utama.[15]

Lebih lanjut, ungkapan *ummmatan wâhidatan* merupakan konsep yang didasarkan pada kesadaran normatif, yaitu bahwa umat itu satu karena menganut sistem nilai yang sama dan bersatu berdasarkan iman kepada Allah serta mengacu pada nilai-nilai kebajikan, yang mencakup seluruh umat manusia.[16] Sedangkan istilah *ummatan wasathân* mengandung arti umat moderat, yang posisinya berada di tengah, sehingga dapat dilihat oleh semua pihak, dan dari segenap penjuru yang berbeda.[17] Muhammad Rasyîd Ridhâ memahami kata *wasath* (pertengahan) dengan adil (*al-adl*) dan pilihan (*al-khiyâr*), tidak bersikap ekstrem atau melampaui batas.[18] Menurut Syu'bah Asa, *ummatan wasathân* (umat yang

---

[13] Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), h. 57-94.

[14] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setyawati Al Khattab, (Yogyakarta: LKiS, 2000), h. 49-51, 222.

[15] M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*, (Jakarta: PSAP, 2005), h. 137.

[16] Yuni Marufah, "Ummah/Ummat", dalam M. Nur Khalis Setiawan dan Djaka Soetapa (ed.), *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci dalam Islam dan Kristen*, (Jakarta: Gunung Mulia, 2010), jilid I, h. 209.

[17] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2012), vol. 1, h. 415; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 433.

[18] Muhammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, (Mesir: Dâr al-Manâr, 1368 H), juz II, h. 4.

tengah-tengah) yang juga diartikan sebagai umat pilihan (*khiyâr*) adalah umat terbaik, dan ia disebut terbaik karena ada di tengah-tengah.[19] Sementara itu, ungkapan *khair ummah* dipahami sebagai masyarakat etis, yaitu sebuah masyarakat yang berproses menuju dan memiliki kecenderungan pada nilai-nilai kebaikan (*khair*) yang berdasarkan pada iman-tauhid dalam melaksanakan *amr ma'rûf* dan *nahi munkar*.[20]

Selanjutnya, pada bagian berikut ini akan ditelusuri gambaran ideal sebuah masyarakat yang dicita-citakan dalam al-Qur'an, khususnya merujuk kepada ungkapan *khair ummah*, yang dapat diartikan sebagai "umat yang terbaik", "masyarakat yang unggul", atau "masyarakat utama". Dalam al-Qur'an, Nabi Muhammad saw. diperintahkan untuk membentuk suatu komunitas/masyarakat yang memiliki visi dan misi yang jelas. Perintah itu terekam dalam Q.S. Ali 'Imrân/3: 103-104:

وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً
فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ
فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ
يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ
ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾

"Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk. Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung." (Q.S. Ali 'Imrân/3: 103-104).

Dalam kaitannya dengan pemahaman ayat di atas, bahwa Q.S. Ali 'Imrân/3: 103 mengandung perintah untuk membentuk kesatuan umat yang bersatu di bawah hukum Ilahi. Sedangkan ayat 104 mengandung penafsiran agar ada sekelompok masyarakat yang membantu tugas umat. Menariknya, dari

[19] Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an: Tafsir Ayat-ayat Sosial dan Politik,* (Jakarta: Gramedia, 2000), h. 282, 292.

[20] Yuni Marufah, "Ummah/Ummat", h. 209.

runtutan dua ayat ini, ayat 103 dijadikan landasan gerak organisasi Nahdlatul Ulama (NU), sedangkan ayat 104 dijadikan sebagai motto gerakan Muhammadiyah.[21] Dalam kenyataannya, NU dan Muhammadiyah bukan hanya tercatat sebagai dua ormas Islam terbesar di Tanah Air, tetapi sekaligus menjadi kekuatan *civil society* yang sangat diperhitungkan dalam sejarah kebangsaan dan kenegaraan di Indonesia.

M. Dawam Rahardjo menegaskan tentang visi kemasyarakatan yang dapat ditarik dari Q.S. Ali 'Imrân/3: 103, yaitu: *pertama*, kesatuan umat yang terhindar dari perpecahan. Dalam konteks sejarah Indonesia, visi ini dapat diterjemahkan menjadi sila ketiga dari Pancasila, yaitu Persatuan Indonesia; *kedua*, adanya hukum yang disepakati sebagai "pegangan" bersama. Tanpa hukum, masyarakat tidak mempunyai pegangan untuk bergaul, baik di antara anggotanya sendiri maupun dengan masyarakat lain. Sedangkan misi kemasyarakatan yang dapat dipetik dari ayat 104, yaitu: *pertama*, menegakkan nilai-nilai kebajikan secara umum; *kedua*, mencapai tujuan dan kepentingan-kepentingan tertentu dengan menjalankan cara-cara yang dapat diterima masyarakat (*ma'rûf*); dan *ketiga*, mencegah terjadinya kemunkaran, seperti pertikaian, pembunuhan, perzinaan, pelacuran, percurian, korupsi, dan segala macam kejahatan, yang merusak masyarakat.[22]

Gambaran masyarakat ini, menurut Dawam, dalam diskursus modern sering disebut dengan *civil society* atau masyarakat madani. Masyarakat madani adalah masyarakat yang hidup berdasarkan hukum dan norma-norma yang mengacu kepada keutamaan (*al-khair*). Hukum harus mampu mengantarkan masyarakat untuk menegakkan yang baik dan benar, dan mencegah segala sesuatu yang dapat merusak tatanan masyarakat. Masyarakat jahiliyah sebelum datangnya wahyu dapat disebut sebagai *state of nature*, yaitu suatu kumpulan individu yang belum terhimpun (*organized*), tetapi sesudah menerima wahyu dan "berpegang teguh kepada tali (agama) Allah", mereka telah menjelmakan diri sebagai masyarakat madani.[23]

Cita-cita ideal masyarakat utama (*khair ummah*) secara lebih jelas lagi diungkapkan dalam Q.S. Ali 'Imrân/3: 110:

---

[21] M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an*, h. 150.
[22] M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an*, h. 150-151.
[23] M. Dawam Rahardjo, *Paradigma al-Qur'an*, h. 151.

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-gorang yang fasik." (Q.S. Ali 'Imrân/3: 110).

Ada suatu ketersambungan antara ayat ini—Q.S. Ali 'Imrân/3: 110—dengan Q.S. Ali 'Imrân/3: 104 yang telah disebutkan sebelumnya. Persambungan antara ayat 110 dan 104 bisa dilihat sebagai semacam hubungan sebab-akibat, bahwa pelaksanaan perintah *amr ma'rûf* dan *nahi munkar* dalam ayat sebelumnya menyebabkan para pelaksananya mendapat predikat "umat yang terbaik" (*khair ummah*).[24] Menurut M. Quraish Shihab, setelah menjelaskan kewajiban berdakwah bagi umat Islam pada ayat 104, serta tuntutan kepada persatuan dan kesatuan, maka kini dikemukakan bahwa kewajiban dan tuntutan itu pada hakikatnya lahir dari kedudukan umat Islam sebagai umat terbaik. Ini yang membedakan mereka dengan sebagian Ahl al-Kitâb yang justru mengambil sikap bertolak belakang dengan hal itu. Tanpa ketiga sifat/sikap yang disebutkan dalam ayat ini, maka kedudukan umat Islam sebagai umat terbaik tidak dapat dipertahankan.[25]

Imam al-Thabarî menyebutkan sejumlah riwayat terkait dengan penafsiran redaksi ayat, *"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia"*. Menurut Ibn 'Abbâs, umat terbaik (*khair ummah*) yang dimaksud dalam ayat ini adalah orang-orang yang berhijrah bersama Rasulullah saw. dari Makkah ke Madinah (kaum Muhajirin). Sedangkan al-Dhahhâk berpendapat bahwa yang dimaksud umat terbaik (*khair ummah*) adalah para sahabat Rasulullah saw. Abû Hurairah menjelaskan maksud redaksi ayat ini bahwa kalian adalah sebaik-baik manusia untuk umat manusia, kalian datang membawa mereka dalam keadaan terbelenggu pada lehernya dengan rantai, selanjutnya mereka masuk Islam. Mujâhid juga memahami redaksi ayat yang sama bahwa kalian adalah sebaik-baik

[24] Abû Ja'far Muhammad ibn al-Hasan al-Thûsî, *al-Thibyân fî Tafsîr al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, t.th.), juz II, h. 556.

[25] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 221.

manusia untuk umat manusia dengan syarat kalian menyuruh kepada yang ma‘ruf, dan mencegah dari yang mungkar, serta beriman kepada Allah.[26]

Dalam menafsirkan ayat di atas, Ibn Katsîr antara lain menyebutkan pendapat Ibn ‘Abbâs yang memahami makna ungkapan "umat terbaik" (*khair ummah*) dengan orang-orang yang berhijrah bersama Rasulullah Saw. dari Makkah ke Madinah (kaum Muhajirin). Namun, menurutnya, pendapat yang benar bahwa ayat ini mengandung makna umum mencakup semua umat ini dalam setiap generasinya, dan sebaik-baik generasi mereka ialah orang-orang yang Rasulullah saw. diutus di kalangan mereka, kemudian orang-orang sesudah mereka, kemudian orang-orang sesudah mereka.[27]

Imam al-Marâghî menafsirkan ayat di atas bahwa kalian (umat Islam) adalah umat terbaik dalam wujudnya yang sekarang ini, karena kalian menyuruh kepada yang ma‘ruf, dan mencegah dari yang mungkar, serta beriman dengan keimanan yang benar yang pengaruhnya tampak dalam jiwa-jiwa kalian. Maka hal itu dapat mencegah kalian dari keburukan, dan memalingkan kalian kepada kebaikan, serta menjadikan kalian sebagai pengganti umat-umat sebelumnya yang biasa melakukan keburukan dan kerusakan, mereka juga tidak menyuruh kepada yang ma‘ruf, dan tidak mencegah dari yang mungkar, serta tidak beriman dengan keimanan yang benar.[28]

Menurut al-Marâghî, sifat-sifat itu lebih tepat menggambarkan audiens awal ketika wahyu itu diturunkan, yaitu Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya. Mereka dahulu pada masa jahiliyah saling bermusuhan, kemudian Allah swt. mempersatukan hati mereka, dan mereka pun berpegang teguh kepada tali (agama) Allah, serta menyuruh kepada yang ma‘ruf dan mencegah dari yang munkar. Orang yang lemah di antara mereka tidak merasa takut dengan yang kuat, yang kecil tidak merasa takut kepada yang besar, sinar keimanan telah menguasai hati dan perasaan mereka, dan mereka mampu menundukkan keinginannya dalam setiap keadaan.[29]

---

[26] Abû Ja'far Muhammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân an Ta'wîl Ay al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr Hijr, 1422 H/ 2001 M), juz V, h. 671-675.

[27] Abû al-Fidâ' Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, (Kairo: al-Maktab al-Tsaqafî, 2001 M), jilid I, h. 382.

[28] Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, (Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Aulâduh, 1365 H/ 1946 M), juz IV, h. 29.

[29] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz IV, h. 29.

Sementara itu, M. Dawam Rahardjo memahami ungkapan *khair ummah* (masyarakat unggul/utama) dalam Q.S. Ali ‘Imrân/3: 110 yang dihubungkan dengan konsep masyarakat sipil (madani). Masyarakat sipil (madani), menurut pemahaman Q.S. Ali ‘Imrân/3: 110, adalah masyarakat etis (*ethical society*), meminjam istilah Hegel. Akan tetapi, konsep ini berbeda dengan perspektif Hegel tentang masyarakat sipilnya, yang merupakan masyarakat borjuis (*burgerliche Gessellschaft*) dan mengandung kecenderungan pada merusak diri sendiri. Masyarakat etis yang digambarkan al-Qur’an adalah sebuah masyarakat yang berproses menuju dan memiliki kecenderungan pada nilai-nilai kebaikan (*khair*), yang landasannya adalah iman-tauhid dalam melaksanakan *amr ma’rûf* dan *nahi munkar*. Al-Farabî menamakan masyarakat dengan ciri-ciri seperti ini sebagai *al-Madînagh al-Fadhîlah* (Masyarakat Utama).[30]

Selanjutnya, dalam uraian berikut ini akan dijelaskan karakteristik umat terbaik atau masyarakat utama (*khair ummah*) yang dapat dipahami dari Q.S. Ali ‘Imrân/3: 104 dan Q.S. Ali ‘Imrân/3: 110. Masyarakat utama (*khair ummah*) yang dicita-citakan dalam al-Qur’an antara lain memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. Menyeru kepada kebajikan (*al-khair*)

Masyarakat utama adalah sebuah gambaran masyarakat ideal yang dicita-citakan dalam al-Qur’an, yang salah satu cirinya adalah mereka memiliki sifat/sikap mau menyeru kepada orang lain secara persuasif menuju jalan kebajikan (*al-khair*). Menurut al-Râghib al-Ashfahânî, pengertian *al-khair* adalah segala sesuatu yang disukai oleh setiap manusia (jadi bersifat universal), seperti akal, keadilan, keutamaan, dan segala sesuatu yang bermanfaat. Ia kemudian membedakan makna *khair* ke dalam dua bentuk, yaitu: *khair muthlaq* dan *khair muqayyad*. Yang dimaksud *khair muthlaq* adalah segala sesuatu yang dipandang baik dan kebaikannya tidak dapat ditolak oleh siapa pun dan dalam kondisi apa pun. Sedangkan *khair muqayyad* adalah sesuatu yang dipandang baik oleh sebagian orang, tetapi dipandang jelek oleh sebagian yang lain.[31]

---

[30] M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi al-Qur’an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 499; Ahmad Baso, *Civil Society versus Msyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran “Civil Society” dalam Islam Indonesia*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), h. 90-91.

[31] al-Râghib al-Ashfahânî, *Mu’jam Mufradât Alfâzh al-Qur’ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 163.

Menurut al-Marâghî, kata *al-khair* mengandung arti segala sesuatu yang di dalamnya terkandung kebaikan dan manfaat bagi manusia, baik dalam urusan agama maupun dunia.[32] Bagi M. Quraish Shihab, *al-khair* dimaknai sebagai nilai universal yang diajarkan oleh al-Qur'an dan sunnah.[33] Dalam kata *al-khair* ini terkandung nilai-nilai kebajikan yang bersifat mendasar, universal, dan abadi.[34] Jadi, *al-khair* merupakan kebaikan-kebaikan yang sifatnya universal dan tetap, tidak mengenal perubahan ruang dan waktu, baik sebagai tujuan maupun alat.[35] Inilah yang disebut dengan prinsip-prinsip agama yang bersifat universal, absolut, dan abadi.

Sifat yang harus dimiliki oleh umat terbaik atau masyarakat utama (*khair ummah*) adalah mereka mau menyeru atau mengajak kepada nilai-nilai kebajikan yang bersifat mendasar, universal, dan abadi (*al-khair*). Menurut Shihab, nilai-nilai Ilahi tidak boleh dipaksakan, melainkan harus disampaikan secara persuasif dalam bentuk ajakan yang baik sebagaimana ditunjukkan dalam ungkapan *yad'ûna*, yang artinya mengajak atau menyeru. Hal ini juga tercermin dalam firman Allah, "*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik.*" (Q.S. al-Nahl/16: 125). Setelah mengajak, kemudian dipersilakan siapa yang akan beriman atau siapa yang kufur, masing-masing mempertanggungjawabkan pilihannya.[36]

Zakiyuddin Baidhawi menegaskan bahwa dakwah kepada *al-khair* adalah seruan atau ajakan kepada orang lain untuk memegang teguh dan mengabdi kepada sikap dan tindakan yang mengandung nilai-nilai universal tanpa memandang agama, ras, warna kulit, bahasa, dan kebudayaannya. *Al-khair* merupakan titik temu kebajikan-kebajikan, aspek-aspek positif yang penerimaannya meliputi seluruh umat manusia. Dengan demikian, dakwah Islam merupakan usaha mengembalikan manusia kepada nilai-nilai kemanusiaan universal.[37]

2. Menyuruh kepada yang ma'ruf (*amar ma'rûf*)

[32] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz IV, h. 21.
[33] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211.
[34] M. Quraish Shihab, *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah Swt.*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), h. 145.
[35] Zakiyuddin Baidhawi, *Kredo Kebebasan Beragama*, (Jakarta:PSAP, 2005), h. 71.
[36] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211.
[37] Zakiyuddin Baidhawi, *Kredo Kebebasan Beragama*, h. 71-72.

Sifat selanjutnya yang menjadi ciri dari masyarakat utama (*khair ummah*) adalah mereka mau menyuruh atau memerintahkan kepada yang ma‘ruf *(amar ma‘rûf).* Kata *al-ma'rûf* berakar dari kata *'urf*, yang secara bahasa berarti adat, kebiasaan, atau budaya. Adat atau kebiasaan adalah suatu yang sudah dikenal dengan baik oleh masyarakat. Dengan demikian, *al-ma‘rûf* mengandung arti suatu yang dikenali dengan baik.[38] Al-Râghib al-Ashfahânî mengartikan *al-ma‘rûf* dengan setiap hal atau perbuatan yang oleh akal dan agama dipandang sebagai sesuatu yang baik.[39] Sedangkan al-Marâghî memahami *al-ma‘rûf* sebagai segala sesuatu yang dianggap baik oleh syariat maupun akal.[40] Menurut Shihab, *al-ma‘rûf* adalah sesuatu yang baik dalam pandangan umum suatu masyarakat sejauh hal itu sejalan dengan *al-khair*.[41] Jadi, kata *al-ma‘rûf* mengacu pada nilai-nilai luhur, kebiasaan, dan adat istiadat yang dianggap baik oleh masyarakat selama hal itu tidak bertentangan dengan *al-khair*, yakni prinsip-prinsip ajaran Islam.[42]

Dalam Q.S. Ali ‘Imrân/3: 104 digunakan dua ungkapan yang berbeda dalam rangka perintah berdakwah, yaitu *pertama*, kata *yad‘ûna* yang artinya mengajak, dan *kedua* adalah kata *ya‘murûna* yang artinya menyuruh atau memerintahkan. Menurut Sayyid Quthb dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, penggunaan dua kata yang berbeda itu menunjukkan keharusan adanya dua kelompok masyarakat yang berbeda dalam menjalankan dakwah. *Pertama*, kelompok yang bertugas mengajak; dan *kedua*, kelompok yang bertugas memerintah dan melarang. Jika tugas dakwah (seruan) kepada kebajikan (*al-khair*) dapat dilakukan oleh orang yang tidak memiliki kekuasaan, maka orang yang bertugas untuk memerintah dan melarang tentulah memiliki kekuasaan di muka bumi. Menurut Quthb, *manhaj* Allah di muka bumi ini bukan sekadar nasihat, petunjuk, dan penjelasan. Ini hanya salah satu sisi, sedangkan sisi yang lain adalah melaksanakan kekuasaan memerintah dan melarang, agar yang ma‘ruf dapat terwujud dan yang mungkar dapat sirna.[43]

---

[38] Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LKiS, 2012), h. 145.

[39] al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât*, h. 343.

[40] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz IV, h. 21.

[41] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211.

[42] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 209; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 452.

[43] Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr al-Syurûq, 1423 H/2003 M), jilid I, h. 444.

Sementara itu, M. Quraish Shihab memberikan penjelasan yang berbeda dengan Sayyid Quthb. Menurutnya, *al-khair* merupakan nilai-nilai Ilahi yang bersifat mendasar, universal, dan abadi, yang penyampaiannya tidak boleh dipaksakan, tetapi disampaikan secara persuasif dalam bentuk ajakan yang baik. Sedangkan *al-ma'rûf* merupakan kesepakatan umum masyarakat. Ini sewajarnya diperintahkan, sebagaimana halnya kemungkaran seharusnya dicegah.[44] *Al-ma'rûf* mengacu kepada nilai-nilai luhur, adat istiadat, budaya, dan kebiasaan yang dianggap baik oleh suatu masyarakat serta mengikat setiap anggota masyarakat untuk mengikutinya selama hal itu tidak bertentangan dengan *al-khair,* yaitu prinsip-prinsip ajaran agama yang bersifat mendasar, universal, dan abadi.

Dengan konsep *al-ma'rûf* ini, menurut Shihab, al-Qur'an membuka pintu yang cukup lebar guna menampung perubahan nilai-nilai akibat perkembangan positif masyarakat. Hal ini agaknya ditempuh al-Qur'an karena ide/nilai yang dipaksakan atau tidak sejalan dengan perkembangan budaya masyarakat tidak akan dapat diterapkan. Karena itu, al-Qur'an, di samping memperkenalkan dirinya sebagai pembawa ajaran yang sesuai dengan fitrah manusia, ia juga melarang pemaksaan nilai-nilainya walaupun merupakan nilai yang amat mendasar, seperti keyakinan akan keesaan Allah.[45]

3. Mencegah dari yang munkar (*nahi munkar*)

Ciri lainnya yang harus dimiliki oleh umat terbaik atau masyarakat utama (*khair ummah*) adalah mereka mau mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*). Kata *al-munkar,* menurut Al-Râghib al-Ashfahânî, mengandung arti segala perbuatan yang dinilai buruk oleh akal sehat.[46] Sedangkan Sa'îd Hawwâ memahami kata *al-munkar* dengan segala suatu yang yang dinilai buruk oleh syariat dan akal, atau segala sesuatu yang bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah.[47] Shihab mengartikan kata *al-munkar* dengan suatu yang dinilai buruk oleh suatu masyarakat serta bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi.[48] Jadi, *al-munkar* mencakup perbuatan-perbuatan yang ditolak oleh akal sehat dan perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syariat. Semua bentuk kemungkaran

---

[44] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211.

[45] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 212.

[46] al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât*, h. 526.

[47] Sa'îd Hawwâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, (Kairo: Dâr al-Salâm, 1405 H/1985 M), jilid II, h. 849.

[48] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211.

merupakan antitesis dari kebaikan yang bersifat absolut (*al-khair*) dan kebaikan yang bersifat relatif (*al-ma'rûf*).[49]

Nahi munkar (mencegah dari yang mungkar) adalah salah satu sarana kontrol sosial dalam masyarakat, selain *amar ma'rûf.* Ia berfungsi untuk mengembangkan sikap dan pola hidup saling bekerja sama dalam membina masyarakat dan saling membela dari sikap dan perbuatan yang mengancam eksistensi masyarakat, nilai-nilai, ajaran-ajaran, dan aturan-aturan yang diakui bersama.[50]

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa al-Qur'an sesungguhnya lebih menekankan kebersamaan anggota masyarakat seperti terlihat dalam gagasan sejarah bersama, tujuan bersama, catatan perbuatan bersama, bahkan kebangkitan dan kematian bersama. Dari sini lahirlah gagasan *amar ma'rûf* dan *nahi munkar,* serta konsep *fardhu kifâyah* (tanggung jawab kolektif) dalam arti semua anggota masyarakat memikul dosa apabila sebagian mereka tidak melaksanakan kewajiban tertentu.[51]

Sayyid Quthb lebih menekankan pelaksanaan kontrol sosial—melalui *amar ma'rûf* dan *nahi munkar*—kepada lembaga yang berwenang secara struktural dan institusional. Jadi, menurutnya, pelaksanaan *amar ma'rûf* dan *nahi munkar* akan berjalan efektif dengan menggunakan instrumen negara/kekuasaan. Dakwah *amar ma'rûf* dan *nahi munkar* tidak akan dapat ditegakkan kecuali oleh orang yang memiliki kekuasaan, atau dengan kata lain menggunakan instrumen kekuasaan.[52] Sedangkan Shihab tidak membatasi apakah peran kontrol sosial itu—*amar ma'rûf* dan *nahi munkar*—dilakukan oleh penguasa ataupun bukan.[53]

4. Beriman kepada Allah

Sifat selanjutnya yang harus dimiliki oleh umat terbaik atau masyarakat utama (*khair ummah*) adalah mereka beriman kepada Allah swt. dengan keimanan yang benar. Iman diperlukan untuk meletakkan timbangan yang benar tentang nilai dan pengenalan yang benar tentang yang *ma'rûf* dan yang *munkar*. Artinya *amar ma'rûf* dan *nahi munkar* saja belum cukup untuk menjadikan sebuah

[49] Zakiyuddin Baidhawi, *Kredo Kebebasan Beragama*, h. 74.

[50] Wardani, "Masyarakat Utama dalam al-Qur'an: Sebuah Telaah Tematik", *Kandil,* Edisi 5, Tahun II, Mei-Juli 2004, h. 82.

[51] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, h. 424.

[52] Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, jilid I, h. 444.

[53] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211-212.

masyarakat yang ideal, masih diperlukan ukuran yang jelas dan kokoh yaitu iman.[54]

Dalam Q.S. Ali ‘Imrân/3: 110, sifat/sikap beriman kepada Allah ditempatkan pada urutan setelah *amr ma’ruf* dan *nahi munkar*. Penempatan ini, menurut penjelasan al-Marâghî, bahwa *amr ma’rûf* dan *nahi munkar* merupakan pintu keimanan dan yang memelihara keimanan itu, pada umumnya pintu itu posisinya berada di depan.[55] Sedangkan menurut al-Thabâthabâ’î, penyebutan iman kepada Allah pada urutan setelah *amr ma’ruf* dan *nahi munkar*, alasan di balik itu adalah untuk menyebutkan keseluruhan (*al-kull*) setelah menyebutkan bagian-bagiannya (*al-juz‘*), atau menyebutkan yang pokok (*al-ashl*) setelah menyebutkan cabang-cabangnya (*al-furû‘*).[56] Syu’bah Asa menjelaskan bahwa peletakan sifat/sikap beriman kepada Allah sesudah *amr ma’ruf* dan *nahi munkar* seperti mengandung sebuah pesan—agar tidak pernah melupakan motivasi. Sebab, mungkin saja, setidaknya dalam teori, orang melakukan *amr ma’ruf* dan *nahi munkar* sejatinya bukan karena iman, melainkan, misalnya, karena profesi.[57]

Menurut Imam al-Syaukânî, bahwa yang dimaksud iman kepada Allah dalam Q.S. Ali ‘Imrân/3: 110 juga mencakup perkara-perkara yang wajib diimani oleh umat Islam, seperti kitab-Nya, rasul-Nya, dan apa-apa yang disyariatkan Allah kepada para hamba-Nya. Maka sesungguhnya iman kepada Allah swt. tidak akan sempurna kecuali dengan mengimani pula beberapa perkara itu.[58] Sedangkan al-Thabâthabâ’î menjelaskan bahwa iman kepada Allah dalam ayat ini adalah percaya kepada seruan bersatu untuk berpegang teguh pada tali (agama) Allah dan menghindari perpecahan (Q.S. 3: 103), di hadapan sikap yang mengkufurinya (Q.S. 3: 106). Dengan demikian, dapat dipahami bahwa predikat umat terbaik didapat karena umat Islam memerintahkan kepada yang ma‘ruf, mencegah dari yang mungkar, dan berpegang teguh kepada tali (agama) Allah, bersepakat dan bersatu seperti diri yang satu.[59]

---

[54] Ali Nurdin, *Quranic Society*, h. 164-165.

[55] al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, juz IV, h. 30.

[56] Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabâthabâ’î, *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*, (Qum: Jamâ’ah al-Mudarrisîn fî Hauzah al-‘Ilmiyyah, t.th.), juz III, h. 376.

[57] Syu’bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur’an*, h. 279.

[58] Muhammad ibn ‘Alî ibn Muhammad al-Syaukânî, *Fath al-Qadîr al-Jâmî’ baina Fannai al-Riwâyah wa al-Dirâyah min ‘Ilm al-Tafsîr*, (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1428 H/2007 M), h. 238.

[59] al-Thabathaba’i, *al-Mizan*, juz III, h. 377.

Sayyid Quthb menandaskan bahwa dakwah kepada kebajikan (*al-khair*), menyuruh kepada yang ma'ruf (*amar ma'ruf*), dan mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*), bukanlah tugas yang ringan dan mudah. Sesuai dengan tabiatnya, bisa terjadi benturan antara dakwah dengan kesenangan, keinginan, kepentingan, keuntungan, keterpedayaan, dan kesombongan manusia. Di antara manusia ada penguasa yang kejam, orang yang rendah moralnya, orang yang sembrono dan membenci keseriusan, orang yang mau bebas dan membenci kedisiplinan, orang yang zalim dan membenci keadilan, serta orang suka menyeleweng dan membenci yang lurus. Mereka menganggap buruk terhadap kebaikan dan menganggap baik terhadap kemungkaran. Sementara hal itu tidak akan terjadi selama yang ma'ruf tetap dipandang ma'ruf dan yang mungkar dipandang mungkar. Karena itu, menurut Quthb, harus ada jamaah yang berpijak di atas pilar iman kepada Allah dan bersaudara kerena Allah, agar dapat menunaikan tugas yang sulit dan berat itu dengan kekuatan iman dan takwa serta kekuatan cinta dan kasih sayang antarsesama.[60]

B. Dari Revolusi *Mindset* Menuju Masyarakat Utama

Gerakan revolusi mental pada dasarnya bukan hanya berhenti pada perubahan cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir) *an sich*, tetapi lebih jauh juga mengarah kepada perubahan sosial menuju terbentuknya masyarakat utama (*khair ummah*), sebuah gambaran masyarakat ideal yang dicita-citakan dalam al-Qur'an. Konsep masyarakat utama (*khair ummah*) dalam konteks kehidupan sosial politik dewasa ini oleh sebagian ahli/sarjana, seperti M. Dawam Rahardjo, disebut dengan masyarakat sipil (*civil society*) atau masyarakat madani (*al-mujtama' al-madanî*).

Istilah *civil society* pada dasarnya merupakan konsepsi Barat (Eropa) yang bermakna masyarakat sipil atau masyarakat warga. Konsep *civil society* dipandang sebagai bagian dari sejarah Eropa dan pada gilirannya menjadi paradigma untuk memahami perubahan sosial yang bersifat kompleks.[61] Gagasan *civil society* dapat ditelusuri pada pemikiran-pemikiran Aristoteles, Cicero, dan beberapa pemikir sesudahnya. *Civil society*, sebagai sebuah sistem kenegaraan, oleh Aristoteles diistilahkan *koinônia politikē,* yang mana rakyat memiliki porsi otoritas tertinggi dalam percaturan politik dan ekonomi. Dalam pengambilan

[60] Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, jilid I, h. 444.

[61] Catur Wahyudi, *Marginalisasi dan Keberadaban Masyarakat*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015), h. 1.

keputusan, masyarakat digambarkan sebagai *socio-political culture* yang memiliki kedudukan seimbang dan sama di depan hukum.

Marcus Tullius Cicero (106-43 SM) tertarik untuk mengembangkan pemikiran Aristoteles, dan ia memahami konsepsi tersebut dalam istilah *societies civillies*, yang dimaknai sebagai dominasi komunitas kepada komunitas lain, yang mana kebijakan komunitas terdapat pada pertimbangan komunitas yang lebih plural. Konsepsi ini dikenal sebagai negara kota (*city-state*) dan menandakan adanya korporasi terhadap komunitas melalui proses panjang *organic integration*.[62]

Istilah *civil society* yang dalam filsafat politik Cicero disebut *societies civillies* sampai kini mengalami perkembangan pengertian. Kalau Cicero memahaminya hampir identik dengan negara, maka kini istilah itu dipahami sebagai organisasi-organisasi masyarakat yang terutama bercirikan kesukarelaan dan kemandirian yang tinggi berhadapan dengan negara, serta keterikatan dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti oleh warganya. Pengertian ini sesuai dengan definisi yang diberikan antara lain oleh Jean L. Cohen dan Andrew Arato, Alfred Stepan, dan Alexis de Tocqueville. Alexis de Tocqueville, misalnya, mendefinisikan *civil society* sebagai "wilayah-wilayah kehidupan terorganisasi dan bercirikan, antara lain kesukarelaan (*voluntary*) keswasembadaan (*self generating*), keswadayaan (*self supporting*), kemandirian tinggi berhadapan dengan negara, dan keterikatan dengan norma-norma atau nilai-nilai hukum yang diikuti oleh warganya." [63]

Muhammad A.S. Hikam menjelaskan setidak-tidaknya ada beberapa esensi dari makna *civil seciety*. *Pertama*, adanya individu atau kelompok-kelompok mandiri dalam masyarakat (politik, ekonomi, kultur). Kemandirian itu diukur terutama ketika mereka berhadapan dengan kekuatan negara. *Kedua*, adanya ruang publik bebas sebagai tempat wacana dan kiprah politik bagi warga negara. Ruang publik inilah yang menjamin proses pengambilan keputusan berjalan secara demokratis. *Ketiga*, kemampuan masyarakat untuk mengimbangi kekuatan negara, kendati tidak melenyapkannya secara total. Negara bagaimanapun tetap diperlukan kehadirannya sebagai pengawas dan pelerai

---

[62] Catur Wahyudi, *Marginalisasi*, h. 18

[63] Masykuri Abdillah, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), h. 83; Masykuri Abdillah, "Islam, Negara, dan Civil Society", h. 64.

konflik, terutama dalam proses distribusi sumber daya, di samping penjamin keamanan internal dan perlindungan eksternal.[64]

Dalam perspektif Islam, konsep *civil society*—yang biasa disebut masyarakat madani—merujuk pada fakta historis masyarakat Madinah pada era Nabi Muhammad saw. Indikator *civil society* yang dibangun pada masa Nabi Muhammad saw., antara lain mewariskan karakter keberadaban masyarakat berupa tatanan sosial yang egaliter, menghargai individu berdasarkan prestasi, adanya keterbukaan partisipasi seluruh anggota masyarakat, serta prinsip penentuan kepemimpinan melalui proses pemilihan.[65]

Menurut Nurcholish Madjid, bukanlah suatu kebetulan bahwa wujud nyata masyarakat madani (*civil society*) untuk pertama kalinya dalam sejarah umat manusia merupakan hasil usaha utusan Tuhan untuk Akhir Zaman, Nabi Muhammad saw. Nabi Muhammad saw. ketika berhijrah, sesampainya di kota Yatsrib (Yunani: Yethroba) beliau mengganti nama kota itu menjadi Madinah. Dengan tindakan itu Nabi saw. telah merintis dan memberi teladan kepada umat manusia dalam membangun masyarakat madani, yaitu masyarakat yang berperadaban (ber-*"madaniyyah"*) karena tunduk dan patuh (*dâna-yadînu*) kepada ajaran kepatuhan (*dîn*) yang dinyatakan dalam supremasi hukum dan peraturan. Masyarakat madani pada hakikatnya adalah reformasi total terhadap masyarakat tak kenal hukum (*lawless*) Arab jahiliyah, dan terhadap supremasi kekuasaan pribadi seorang penguasa seperti yang selama ini menjadi pengertian umum tentang negara. Dasar-dasar masyarakat beradab yang diletakkan Nabi Muhammad saw. ini kemudian dikembangkan oleh para khalifah yang bijaksana (*al-khulafâ' al-râsyidûn*), yang membentuk pemerintahan sistem kekhalifahan (*khilâfah*).[66]

Hasilnya adalah suatu tatanan sosial politik yang menurut Robert N. Bellah sangat modern menurut ukuran tempat dan zamannya, dan bahkan ia katakan terlalu modern untuk ukuran masyarakat Timur Tengah waktu itu karena mereka belum mempunyai prasarana sosial untuk mendukung modernitas Islam itu. Akibatnya, sistem dan konsep yang sangat modern itu pun gagal, sehingga

---

[64] Muhammad A.S. Hikam, *Islam, Demokratisasi, dan Pemberdayaan Civil Society*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2000), h. x.

[65] Catur Wahyudi, *Marginalisasi*, h. 1-2.

[66] Nurcholish Madjid, "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", dalam Ahmad Baso, *Civil Society*, h. 21.

kekhalifahan yang bijaksana (*al-khilâfah al-râsyidah*) yang terbuka di Madinah digantikan oleh kekhalifahan Bani Umayyah yang tertutup di Damaskus.[67]

Segi-segi modernitas masyarakat/negara Madinah, menurut Bellah, adalah tingkat komitmen yang tinggi, keterlibatan dan partisipasi semua lapisan anggota masyarakat, dan keterbukaan posisi kepemimpinannya terhadap ukuran kecakapan pribadi yang dinilai atas dasar pertimbangan yang bersifat universal dan dilambangkan dalam usaha untuk melembagakan kepemimpinan puncak yang tidak bersifat warisan (keturunan).[68]

Konsep masyarakat madani (*al-mujtama‘ al-madanî*) yang merujuk kepada tatanan masyarakat Madinah pada masa Nabi Muhammad saw., jika dibandingkan dengan masyarakat liberal ala Barat, dapat dikatakan bahwa masyarakat madani adalah masyarakat yang pada prinsipnya dapat dianggap demokratis sebagaimana diungkapkan Nurcholish Madjid, tetapi juga tidak sekuler (mamisahkan paham ketuhanan dari negara). Menurut Madjid, juga ada sikap menghormati hak-hak individu dan demokratis karena ada prinsip musyawarah dalam mengambil keputusan. Hanya saja, hak-hak individu warga tersebut dibatasi dengan rambu-rambu yang sesuai dengan petunjuk-petunjuk al-Qur’an.[69]

Namun demikian, menurut Abdul Munir Mulkhan, masyarakat madani (*al-mujtama‘ al-madanî*) tampaknya berbeda dengan tata kehidupan ideal dalam konsep masyarakat sipil (*civil society*) karena dalam konsep masyarakat madani kehidupan masyarakat tetap diletakkan di atas ajaran formal keagamaan (syariat) yang deduktif dan tentu di luar mekanisme hubungan publik. Menurutnya, kesenjangan kultural antara kedua konsep itu mungkin dapat dijembatani dengan usulan Kontowijoyo mengenai “masyarakat etis” (*ethical society*).[70] Masyarakat etis (*ethical society*), seperti telah disinggung sebelumnya, adalah sebuah

---

[67] Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000), h. xlv-xlvi.

[68] Seperti dikutip dalam Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, h. 114; Nurcholish Madjid, “Masyarakat Madani”, h. 22.

[69] Kartono Mohamad, “Etika Masyarakat Madani”, dalam Frans M. Parera dan T. Jakob Koekerits (ed.), *Masyarakat versus Negara: Paradigma Baru Membatasi Dominasi Negara*, (Jakarta: Penerbit Kompas, 2002), h. 245.

[70] Abdul Munir Mulkhan, *Politik Santri: Cara Menang Merebut Hati Rakyat*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius dan Impulse, 2009), h. 206-207; Abdul Munir Mulkhan, “Islam dan Prasarat Budaya Masyarakat Madani”, dalam Frans M. Parera dan T. Jakob Koekerits (ed.), *Masyarakat versus Negara*, h. 223.

masyarakat yang berproses menuju dan memiliki kecenderungan pada nilai-nilai kebaikan (*khair*), yang landasannya adalah iman-tauhid dalam melaksanakan *amr ma'rûf* dan *nahi munkar*.

Cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*) yang digambarkan oleh al-Qur'an, secara historis-faktual pada dasarnya telah dipraktikkan secara utuh dalam pemerintahan Negara Madinah selama periode Nabi saw. dan *al-khulafâ' al-râsyidûn*. Menurut Muhammad Thahir Azhari, implementasi prinsip-prinsip negara hukum (nomokrasi) Islam selama periode Negara Madinah dapat dikatakan telah berlangsung secara optimal dan tidak mengalami suatu hambatan yang berarti. Hal ini terutama karena kesadaran dan rasa tanggung jawab yang tinggi dari para pemimpin yang mengemban kekuasaan sebagai amanah. Rasulullah saw. dan para khalifah dari *al-khulafâ' al-râsyidûn* dengan integritas pribadi yang tinggi senantiasa merasa berkewajiban untuk melaksanakan prinsip-prinsip nomokrasi Islam dalam kehidupan yang riil. Demikian juga, adanya manajemen yang bersifat terbuka telah memberikan peluang dan kesempatan yang seluas-luasnya kepada setiap warga negara untuk mempertahankan hak-haknya di hadapan penguasa, dan sekaligus melakukan kontrol terhadap setiap kebijakan penguasa. Selain itu, karakter Nabi Muhammad saw. dan *al-khulafâ' al-râsyidûn* yang senantiasa sesuai dengan moral/akhlak Islam serta kesadaran hukum rakyat yang tinggi merupakan faktor yang sangat mendukung terlaksananya dengan baik dan optimal semua prinsip nomokrasi Islam di Negara Madinah.[71]

Dari sini, maka tidak heran jika ada sebagian kalangan muslim yang mengidealisasikan Negara Madinah sebagai cetak biru (*blue print*) negara Islam. Negara Madinah secara instan dapat dijadikan sebagai acuan untuk mencari format ideal negara pasca keruntuhan negara kekhalifahan/kesultanan.[72] Meskipun ada juga sebagian kalangan muslim yang lain tidak menyetujui pandangan tersebut. Menurutnya, sekalipun Islam memainkan peran yang berpengaruh terhadap proses-proses munculnya Negara Madinah, ia bukanlah satu-satunya yang mempengaruhi proses tersebut. Sebagian tradisi Arab jahiliyah juga memberi andil bagi terjadinya proses ini. Karena itu, tidaklah tepat memandang seluruh praktik pengorganisasian kekuasaan Negara Madinah pada masa

---

[71] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 193.

[72] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah: Kerucut Kekuasaan pada Zaman Awal Islam*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2016), h. 5, 352.

Rasulullah saw. dan *al-khulafâ' al-râsyidûn* sebagai teks suci yang harus diikuti dan dijadikan rujukan bagi penyelenggaraan pemerintahan pada era modern.[73]

Jika ditelaah kembali, konsep masyarakat utama (*khair ummah*) sendiri, seperti telah diuraikan sebelumnya, masih dipahami secara beragam oleh para mufasir. Al-Dhahhâk menjelaskan maksud masyarakat utama/umat terbaik (*khair ummah*) adalah generasi sahabat Nabi. Sedangkan Ibn 'Abbâs membatasi makna umat terbaik (*khair ummah*) lebih sempit lagi hanya terbatas pada orang-orang yang berhijrah bersama Rasulullah saw. dari Makkah ke Madinah (kaum Muhajirin). Namun, menurut Ibn Katsîr, pendapat yang benar bahwa masyarakat utama/umat terbaik (*khair ummah*) mengandung makna umum yang mencakup semua umat Islam dalam setiap generasinya, dan sebaik-baik generasi mereka ialah orang-orang yang Rasulullah saw. diutus di kalangan mereka, kemudian orang-orang sesudah mereka, kemudian orang-orang sesudah mereka. Begitupun, al-Marâghî memahami masyarakat utama/umat terbaik (*khair ummah*) adalah umat Islam yang ada sekarang ini, karena mereka memiliki sifat-sifat, seperti menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang mungkar, serta beriman dengan keimanan yang benar. Namun, menurutnya, sifat-sifat tersebut lebih tepat menggambarkan audiens awal ketika wahyu itu diturunkan, yaitu Nabi Muhammad saw. dan para sahabatnya.

Dari penjelasan tersebut dapat diambil suatu pemahaman bahwa yang dimaksud masyarakat utama/umat terbaik (*khair ummah*) adalah seluruh umat Nabi Muhammad saw. dari setiap generasi, sejauh mereka memiliki sifat-sifat berikut: menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Status masyarakat utama/umat terbaik (*khair ummah*) dalam wujudnya yang paling ideal memang lebih tepat dialamatkan kepada Nabi saw. dan generasi sahabat, kemudian disusul generasi-generasi berikutnya sampai masa sekarang ini.

Dalam kaitannya dengan gagasan revolusi mental, cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*) pada dasarnya dapat diposisikan sebagai visi, arah, tujuan, atau sasaran yang seharusnya dituju, sementara perubahan mental-spiritual—dan sekaligus perubahan sosial—adalah misi yang harus ditempuh untuk mencapai visi, arah, atau tujuan tersebut. Jadi, ada keterkaitan yang erat antara visi masyarakat utama (*khair ummah*) dengan misi perubahan sosial dan mental-

[73] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah*, h. 352.

spiritual. Para nabi/rasul-revolusioner, seperti Mûsâ, 'Isâ, Muhammad, dan lainnya diutus untuk membawa misi perubahan mental-spiritual dan sosial, sedangkan visi/tujuannya adalah berdirinya sebuah tatanan sosial yang berdasarkan pada nilai-nilai luhur kebenaran, kesetaraan sosial, dan persaudaraan. Meskipun struktur-struktur fundamental, lembaga-lembaga, adat istiadat, hukum-hukum, dan moral-moral masyarakat di zaman mereka berbeda-beda, tetapi tujuan dasar wahyu yang disampaikan kepada mereka adalah sama, yaitu untuk menyerukan kebenaran, mengangkat harkat dan martabat orang-orang yang tertindas, dan membawa kesetaraan dan persaudaraan kepada mereka.[74] Ciri-ciri tatanan sosial seperti itu sangat dekat dengan karakteristik masyarakat utama (*khair ummah*) yang telah disebutkan terdahulu.

Menurut Fazlur Rahman, al-Qur'an pada dasarnya merupakan dokumen etik dan keagamaan yang tujuan praktisnya adalah membangun masyarakat yang adil dan beradab, yang bertakwa kepada Tuhan, yang memerintahkan kebajikan dan melarang kemungkaran.[75] Tujuan praktis ini secara jelas mencerminkan cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*) yang diungkapkan dalam al-Qur'an dengan ciri-cirinya: menyeru kepada kebajikan (*al-khair*), menyuruh kepada yang ma'ruf (*amar ma'ruf*), mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*), dan beriman kepada Allah.

Sementara itu, Kontowijoyo, seorang ahli sejarah sosial, telah mengajukan gagasan ilmu-ilmu sosial profetik (dari kata *prophecy*: kenabian), yaitu yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial, tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Karena itu, ilmu sosial profetik tidak sekadar mengubah demi perubahan, tetapi mengubah berdasarkan cita-cita etik dan profetik tertentu. Dalam pengertian ini, maka ilmu sosial profetik secara sengaja memuat kandungan nilai dari cita-cita perubahan yang diidamkan masyarakat. Bahwa perubahan itu didasarkan pada cita-cita humanisasi/emansipasi, liberasi, dan transendensi, suatu cita-cita profetik yang diderivasikan dari misi historis Islam sebagaimana terkandung dalam ayat al-Qur'an: *"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan menceggah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah."* (Q.S. Ali 'Imrân/3: 110). Kata "menyuruh kepada yang ma'ruf"

---

[74] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 214-215.

[75] Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsadie, (Bandung: Mizan, 2017), h. 121.

(*ta‘murûna bi al-ma‘rûf*) dipahami sebagai humanisasi/emansipasi, sedangkan "mencegah dari yang munkar" (*wa tanhauna ‘an al-munkar*) dipahami sebagai liberasi, serta "beriman kepada Allah" (*wa tu'minûna billâh*) dipahami sebagai transendensi.[76] Ketiga cita-cita profetik itu juga menjadi ciri-ciri masyarakat utama (*khair ummah*) sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Humanisasi adalah *amar ma‘rûf. Amar ma‘rûf* ini sesuai dengan semangat peradaban Barat yang percaya kepada *the idea of progress*, demokrasi, HAM, liberalisme, kebebasan, kemanusiaan, kapitalisme, dan *selfishness*. Mereka ingin *humanisation*, yakni memanusiakan manusia atau—dalam bahasa agama—mengembalikan manusia pada fitrahnya. Jadi, tujuan humanisasi adalah memanusiakan manusia. Kita tahu bahwa kita sekarang ini mengalami proses dehumanisasi kerena masyarakat industrial menjadikan kita sebagai bagian dari masyarakat abstrak tanpa wajah kemanusiaan. Kita mengalami objektivikasi ketika berada di tengah-tengah mesin-mesin politik dan mesin-mesin pasar. Ilmu dan teknologi juga telah membantu kecenderungan reduksionistik yang melihat manusia dengan cara parsial.

Liberasi adalah penjabaran *nahi munkar*. *Nahi munkar* ini sesuai dengan prinsip sosialisme (marxisme, komunisme, teori ketergantungan, dan teologi pembebasan), yaitu *liberation* (pembebasan). Mereka percaya bahwa perkembangan dapat dicapai melalui pembebasan. Tujuan liberalisasi adalah pembebasan bangsa dari kekejaman kemiskinan, keangkuhan teknologi, dan pemerasan kelimpahan. Selain itu, juga pembebasan mereka yang terperangkap dalam kesadaran teknokratis, dan mereka yang tergusur oleh kekuatan ekonomi raksasa. Kita ingin bersama-sama membebaskan diri dari belenggu-belenggu yang kita bangun sendiri.

Transendensi adalah keimanan kepada Allah. Iman kepada Allah dapat disamakan dengan *transendence* yang menjadi prinsip semua agama dan filsafat perenial. Tujuan transendensi adalah menambahkan dimensi transendental dalam kebudayaan. Kita sudah banyak menyerah kepada arus hedonisme, materialisme, dan budaya yang dekaden. Kita percaya bahwa sesuatu yang harus dilakukan, yaitu membersihkan diri dengan mengingatkan kembali dimensi transendental

[76] Kontowijoyo, "Ilmu Sosial Profetik", *Ulumul Qur'an*, No. 1, Vol. 1, 1989, h. 13-14; Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 2008), h. 482-483; Arief Subhan, "Kontowijoyo: al-Qur'an sebagai Paradigma", *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. 5, 1994, h. 99.

yang menjadi bagian sah dari fitrah kemanusiaan. Kita ingin merasakan kembali dunia ini sebagai rahmat Tuhan. Kita ingin hidup kembali dalam suasana yang lepas dari ruang dan waktu, ketika kita bersentuhan denga kebesaran Tuhan.[77]

Wardani dalam tulisannya yang mengkaji seputar konsep masyarakat utama dalam perspektif al-Qur'an, secara jelas mengaitkan gagasan masyarakat utama dengan perubahan sosial (dan sekaligus perubahan mental). Ketika menelusuri konsep dasar masyarakat utama yang diidealisasikan al-Qur'an, ia menyebutkan beberapa karakteristik mereka, yaitu:

Pertama, kepatuhan kepada Allah swt., hal ini didasarkan pada firman Allah Q.S. al-Baqarah/2: 128: "*Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada Engkau dan (jadiakanlah) di antara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada Engkau dan tunjukkanlah kepad kami cara-cara dan tempat-tempat ibadah haji kami, dan terimalah taubat kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.*" Ini adalah dasar spiritualitas yang menjadi unsur esensial dalam masyarakat yang diidealisasikan al-Qur'an. Ayat tersebut merupakan bagian dari rangkaian doa Nabi Ibrahim as. dan Ismail as. agar negerinya dijadikanegeri yang aman sentosa yang ditopang dengan ekonomi yang mapan. Sebuah masyarakat harus didasarkan atas pondasi spiritual yang kokoh yang diungkapkan dengan "*ummaṯan muslimaṯan laka*".

Kedua, moderasi, hal ini didasarkan pada firman Allah Q.S. al-Baqarah/2: 143 yang menyatakan: "*Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.*" Para mufasir klasik seperti Ibn Katsîr dan al-Qurthubî, serta mufasir modern seperti al-Marâghî sepakat menafsirkan ungkapan *wasathân* dalam ayat ini dengan orang-orang yang adil dan pilihan (*al-'udûl wa al-khiyâr*). Hal ini didasarkan pada argumen tekstual berupa riwayat dari al-Bukhârî yang menafsirkan ungkapan tersebut dengan adil dan diperkuat dengan merujuk makna pada beberapa syair Arab klasik.

Ketiga, bersedia melakukan perubahan sosial secara positif, hal ini didasarkan pada firman Allah Q.S. al-Ra'd/13: 11: "*Sesungguhnya Allah tidak*

[77] Kontowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 106-107; Kontowijoyo, "Ilmu Sosial Profetik", h. 13-14; Kuntowijoyo, *Paradigma Islam,* h. 483-484; Syu'bah Asa, *Dalam Cahaya al-Qur'an,* h. 284-285.

merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri." Menurut Muhammad 'Izzah Darwazah, ayat ini mengandung dorongan terhadap munculnya perubahan-perubahan sosial dengan motivasi yang timbul dari dalam diri mereka sendiri sesuai dengan tuntunan al-Qur'an. Ia menggolongkan ayat tersebut sebagai ayat yang berbicara tentang hukum Allah yang berkaitan dengan hukum kemasyarakatan (*nâmûs ilâhî ijtimâ'î*) atau *sunnatullâh al-ijtimâ'iyyah* dalam istilah al-Shâbûnî yang berlaku bagi setiap manusia dalam masyarakat, lingkungan, generasi, keyakinan dan pemikiran, kondisi sosial, ekonomi, dan politik.

Perubahan yang dimaksud dalam ayat ini meliputi dua macam perubahan. *Pertama*, perubahan yang pelakunya adalah Allah. *Kedua*, perubahan yang pelakunya adalah manusia. Penggunaan kata ganti *him* pada kata *anfusihim* yang merujuk kepada *qaum* yang disebutkan sebelumnya menunjukkan bahwa manusia yang dimaksud sebagai agen perubahan adalah manusia sebagai totalitas, bukan dalam kedudukannnya sebagai wujud individual, melainkan sebagai wujud yang tidak terpisahkan dari anggota-anggota masyarakat lain secara integral. Ayat ini menekankan faktor manusia sebagai pelaku perubahan yang diungkapkan dengan kata *anfus*. Dalam *anfus* tercakup dua aspek, yaitu nilai-nilai yang dihayati dan motivasi. Dengan demikian, kata *anfus* dalam ayat ini berkaitan dengan sikap mental. Berdasarkan uraian tersebut, maka sebuah masyarakat yang ideal adalah masyarakat yang mampu mengadakan perubahan-perubahan sosial yang positif, kreatif, dinamis, dan tidak statis atau jumud.[78]

Dari uraian di atas dapat dimengerti bahwa ada kesejalanan antara gagasan revolusi mental (dan juga revolusi sosial) dengan cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*). Revolusi mental pada hakikatnya adalah transformasi mental-spiritual dalam rangka mendorong perubahan sosial (*social change*) menuju cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*), yang memiliki ciri-ciri berikut: (1) menyeru kepada kebajikan (*al-khair*); (2) menyuruh kepada yang ma'ruf (*amar ma'rûf*); (3) mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*); dan (4) beriman kepada Allah.

Dalam konteks kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat di Indonesia, revolusi mental pada dasarnya adalah transformasi nilai-nilai budaya bangsa Indonesia serta pengimplementasiannya dalam kehidupan nyata sehari-

[78] Wardani, "Masyarakat Utama", h. 74-78.

hari menuju terwujudnya masyarakat yang beradab (*civilized*) atau masyarakat sipil (*civil society*)/masyarakat madani (*al-mujtama' al-madanî*). Hal ini sejalan dengan gagasan revolusi mental yang diusung oleh Presiden Joko Widodo dan Wakil Presiden Jusuf Kalla yang antara lain dipahami sebagai gerakan nasional untuk mengubah cara pandang, pola pikir, sikap-sikap, nilai-nilai, dan perilaku bangsa Indonesia untuk mewujudkan Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan.[79] Cita-cita revolusi mental ini didasarkan pada gagasan Trisakti yang pernah disampaikan Presiden Soekarno dalam pidatonya yang mencakup tiga pilar: (1) Indonesia yang berdaulat secara politik; (2) Indonesia yang mandiri secara ekonomi; dan (3) Indonesia yang berkepribadian secara sosial-budaya.

Menurut Megawati Soekarnoputri, berlandaskan nilai-nilai Pancasila, orientasi dari ketiga pilar/ranah revolusi mental tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, revolusi politik diarahkan agar bangsa Indonesia bisa berdaulat dalam politik, dengan mewujudkan agen perubahan politik dalam bentuk konsentrasi kekuatan nasional melalui demokrasi permusyawaratan yang berorientasi persatuan (negara kekeluargaan) dan keadilan (negara kesejahteraan), dengan pemerintahan negara yang melindungi segenap bangsa dan seluruhtumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi, dan keadilan sosial.

Kedua, revolusi material (ekonomi) diarahkan agar bangsa Indonesia bisa berdikari (mandiri) dalam ekonomi, dengan mewujudkan perekonomian merdeka yang berkeadilan dan berkemakmuran, berlandaskan usaha tolong-menolong (gotong-royong) dan penguasaan negara atas cabang-cabang produksi yang penting—yang menguasai hajat hidup orang banyak, serta atas bumi, air, dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya, seraya memberi peluang bagi hak milik pribadi dengan fungsi sosial.

Ketiga, revolusi mental kultural diarahkan agar bangsa Indonesia bisa berkipradian dalam kebudayaan, dengan mewujudkan masyarakat religius yang

---

[79] Joko Widodo, "Revolusi Mental", *Kompas*, 10 Mei 2016, h. 6; Tim Penyusun, *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental*, (Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI, t.th.), h. 1.

berperikemanusiaan, yang egaliter, mandiri, amanah, dan terbebas dari berhala materialisme-hedonisme, serta sanggup menjalin persatuan (gotong-royong) dengan semangat pelayanan (pengorbanan).[80]

Demikian juga halnya, Presiden Joko Widodo memberikan penjelasan lebih lanjut ketiga pilar tersebut:

Pertama, Indonesia yang berdaulat dalam politik. Kedaulatan rakyat sesuai dengan amanat sila keempat Pancasila haruslah ditegakkan di Bumi kita ini. Negara dan pemerintahan yang terpilih melalui pemilihan yang demokratis harus benar-benar bekerja bagi rakyat dan bukan bagi segelintir golongan kecil. Kita harus menciptakan sebuah sistem politik yang akuntabel, bersih dari praktik korupsi dan tindakan intimidasi. Kita perlu memperbaiki cara kita merekrut pemain politik, yang lebih mengandalkan keterampilan dan rekam jejak ketimbang kekayaan atau kedekatan mereka dengan pengambil keputusan. Kita juga memerlukan birokrasi yang bersih, andal, dan kapabel, yang benar-benar bekerja melayani kepentingan rakyat dan mendukung pekerjaan pemerintah yang terpilih.

Kedua, Indonesia yang mandiri dalam bidang ekonomi. Di bidang ekonomi, Indonesia harus berusaha melepaskan diri dari ketergantungan yang mendalam pada investasi/modal/bantuan dan teknologi luar negeri dan juga pemenuhan kebutuhan makanan dan bahan pokok lainnya dari impor. Kebijakan ekonomi liberal yang sekadar mengedepankan kekuatan pasar telah menjebak Indonesia sehingga menggantung pada modal asing. Sementara sumber daya alam dikuras oleh perusahaan multinasional bersama para ”komprador” Indonesia-nya.

Ketiga, Indonesia yang berkepribadian dalam kebudayaan. Sifat ke-Indonesia-an semakin pudar karena derasnya tarikan arus globalisasi dan dampak dari revolusi teknologi komunikasi selama 20 tahun terakhir. Indonesia tidak boleh membiarkan bangsanya larut dengan arus budaya yang belum tentu sesuai dengan nilai-nilai luhur bangsa kita. Sistem pendidikan harus diarahkan untuk membantu membangun identitas bangsa Indonesia yang berbudaya dan beradab, yang menjunjung tinggi nilai-nilai moral agama yang hidup di negara ini. Akses ke pendidikan dan layanan kesehatan masyarakat yang terprogram, terarah, dan

[80] Megawati Soekarnoputri, “Prolog”, dalam Yudi Latif, *Revolusi Pancasila: Kembali ke Rel Perjuangan Bangsa*, (Bandung: Mizan, 2017), h. xii-xiii.

tepat sasaran oleh negara dapat membantu kita membangun kepribadian sosial dan budaya Indonesia.[81]

Dengan demikian, cita-cita revolusi mental yang diusung Jokowi-JK pada hakikatnya adalah terwujudnya masyarakat Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan. Gerakan revolusi mental diarahkan pada perubahan *mindset* (pola pikir) menuju tercapainya kemajuan bangsa di bidang politik, ekonomi, dan kebudayaan, tanpa harus meninggalkan identitas bangsa Indonesia yang berbudaya dan beradab, serta menjunjung tinggi nilai-nilai moral agama yang hidup di negeri ini.

Bangsa Indonesia sebagai bangsa yang berfalsafahkan Pancasila sudah pasti membutuhkan dan menjunjung tinggi nilai-nilai agama. Sila pertama dari Pancasila secara jelas menyebutkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Karena itu, cita-cita revolusi mental yang diusung Jokowi-JK dapat dipertemukan dengan konsep masyarakat utama (*khair ummah*) yang diungkapkan dalam al-Qur'an. Revolusi mental dalam hal ini dapat dipahami sebagai transformasi mental-spiritual dalam rangka perubahan sosial menuju terwujudnya masyarakat yang beradab (*civilized*), atau masyarakat sipil/madani, atau masyarakat utama (*khair ummah*).

Dalam konteks sejarah Indonesia, cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*)—dalam batas-batas tertentu bisa juga disebut masyarakat sipil (*civil society*)/masyarakat madani (*al-mujtama' al-madanî*)—dapat dibangun di atas nilai-nilai universal agama (termasuk Islam sebagai agama mayoritas yang dianut oleh penduduk Indonesia) yang dipadukan dengan nilai-nilai luhur, adat istiadat, dan budaya bangsa Indonesia, serta nilai-nilai modernitas yang berasal dari peradaban Barat selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama dan budaya bangsa Indonesia.

Kitab suci al-Qur'an dan sunnah Nabi secara tersirat juga memberikan peluang terhadap pemaduan itu. Dalam pengamatan M. Quraish Shihab, al-Qur'an dan sunnah melalui dakwahnya mengamanatkan nilai-nilai. Di satu sisi nilai-nilai itu ada yang bersifat mendasar, universal, dan abadi, sedangkan di sisi yang lain ada juga yang bersifat praktis, lokal, dan temporal sehingga dapat berbeda antara satu tempat/waktu dan tempat/waktu yang lain. Perbedaan, perubahan, dan

---

[81] Joko Widodo, "Revolusi Mental", dalam Jansen Sinamo (ed.), *Revolusi Mental dalam Isntitusi, Birokrasi, dan Korporasi*, (Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2014), h. 7-9; Joko Widodo, "Revolusi Mental", h. 6.

perkembangan nilai-nilai itu dapat diterima oleh Islam selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal.[82] Dalam kaitannya dengan persoalan ini, al-Qur'an menggunakan kata *al-khair* untuk menunjuk nilai universal yang diajarkan oleh al-Qur'an dan sunnah, yang bersifat mendasar, universal, dan abadi, serta menggunakan kata *al-ma'rûf* untuk merujuk nilai-nilai yang bersifat praktis, lokal, dan temporal, dengan mengacu pada nilai-nilai luhur, kebiasaan, dan adat istiadat yang dianggap baik oleh masyarakat selama hal itu tidak bertentangan dengan *al-khair*, yaitu prinsip-prinsip ajaran agama yang bersifat mendasar, universal, dan abadi.

Jika demikian, maka cita-cita revolusi mental menuju terwujudnya masyarakat utama (*khair ummah*) dalam konteks keindonesian dapat dibangun di atas sejumlah sistem nilai yang bersifat komplementer. Hal ini sejalan dengan pandangan Kontowijoyo ketika memahami Q.S. Ali 'Imrân/3: 110 sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Berdasarkan pemahaman Q.S. Ali 'Imrân/3: 110, cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*) dapat dibangun di atas tiga prinsip/pilar. *Pertama,* humanisasi/emansipasi, yang dipahami dari ungkapan "menyuruh kepada yang ma'ruf" (*ta'murûna bi al-ma'rûf*). Prinsip *amar ma'ruf* yang dimaknai sebagai humanisasi ini sesuai dengan semangat peradaban Barat yang percaya kepada *the idea of progress*, demokrasi, HAM, liberalisme, kebebasan, kemanusiaan, kapitalisme, dan *selfishness*. *Kedua*, liberasi, yang dipahami dari ungkapan "mencegah dari yang munkar" (*wa tanhauna 'an al-munkar*). Prinsip *nahi munkar* ini sesuai dengan prinsip sosialisme (marxisme, komunisme, teori ketergantungan, dan teologi pembebasan), yaitu *liberation* (pembebasan). *Ketiga,* transedensi, yang dipahami dari ungkapan "beriman kepada Allah" (*tu'minûna billâh*). Prinsip iman kepada Allah dapat disamakan dengan *transendence* yang menjadi prinsip semua agama dan filsafat perenial. Jadi, cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*) dapat dibangun di atas prinsip-prinsip humanisme, sosialisme, dan agama.

Ketiga prinsip tersebut pada dasarnya senafas dengan nilai-nilai ideologi Pancasila. Secara historis, kelima sila Pancasila merupakan perpaduan (sintesis) dari keragaman keyakinan, paham, dan harapan yang berkembang di negeri ini. Sila pertama merupakan rumusan sintesis dan gejala aliran-aliran agama dan kepercayaan. Sila kedua merupakan rumusan sintesis dari gejala paham dan cita-

---

[82] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 2, h. 211.

cita sosial-kemanusiaan yang bersifat transnasional. Sila ketiga merupakan rumusan sintesis dari kebhinnekaan (aspirasi-identitas) kesukuan ke dalam kesatuan bangsa. Sila keempat merupakan rumusan sintesis dari segala paham mengenai kedaulatan. Sila kelima merupakan rumusan sintesis dari segala paham keadilan sosial-ekonomi. Pilar ideologi dari kelima sila tersebut, utamanya ditopang oleh "trilogi ideologi" arus utama: ideologi-ideologi berhaluan keagamaan, ideologi-ideologi berhaluan kebangsaan (nasionalisme), dan ideologi-ideologi berhaluan sosialisme. Ketiga haluan ideologi tersebut, meski memiliki perbedaan, menemukan titik temu dalam tiga prinsip dasar: sosio-religius, sosio-nasionalisme, dan sosio-demokrasi.[83]

Dalam konteks gagasan dan gerakan revolusi mental, cara pandang, *mindset* (pola pikir), atau nilai-nilai yang dianut dan dihayati oleh masyarakat sangat penting diperhitungkan. Allah swt. berfirman dalam Q.S. al-Ra'd/13: 11:

لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ١١

"Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia." (Q.S. al-Ra'd/13: 11).

Jaudat Sa'îd memahami di atas bahwa yang dimaksud dengan "*keadaan suatu kaum*" mencakup keadaan kaya dan miskin, sehat dan sakit, serta mulia dan hina, sedangkan yang dimaksud dengan *anfus* adalah pemikiran, pemahaman, dan dugaan yang ada pada "sisi dalam manusia".[84] M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "*keadaan suatu kaum*" adalah bentuk lahiriah dari masyarakat, sedangkan "*apa yang ada pada diri mereka sendiri*" maksudnya adalah pandangan hidup dan kemauan atau tekad.[85]

---

[83] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 39-40.

[84] Jaudat Sa'îd, *Hattâ Yughayyirû Mâ bi Anfusihim*, (t.t.: t.p., 1989), h. 50-51.

[85] M. Quraish Shihab, *Lentera al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, (Bandung: Mizan, 2014), h. 188.

Menurut Imam Suprayogo, ayat di atas menunjukkan betapa pentingnya membangun mental seseorang. Keadaan seseorang bergantung pada mentalnya. Seseorang yang selalu percaya diri dan bermental pemenang, maka ia akan optimis dan berusaha meningkatkan dirinya. Sebaliknya, orang yang bermental rendah dan tidak percaya diri, biasanya akan gagal. Tidak pernah ada juara apa pun yang bermental kalah. Mereka menang karena memang memiliki mental pemenang. Orang yang kalah mental juga akan kalah dalam pertandingan apa pun.[86]

Jika kita ingin mengubah suatu masyarakat menuju cita-cita masyarakat utama (*khair ummah*), maka hal utama yang perlu diubah terlebih dahulu adalah mentalitasnya, terutama nilai-nilai yang membentuk pola, sikap, dan pandangan hidup anggota-anggota masyarakat. Perubahan sistem, apalagi sekadar perubahan penguasa, tidak akan menghasilkan perubahan masyarakat. Semakin luhur dan tinggi suatu nilai, semakin luhur dan tinggi pula yang dapat dicapai. Sebaliknya semakin terbatas ia, semakin terbatas pula pencapaiannya.[87]

Padangan hidup seseorang maupun suatu masyarakat dapat berbeda-beda. Pandangan hidup merupakan penentu arah dan tujuan yang ingin dicapai dan arah itulah yang menetapkan gerak langkah seseorang maupun masyarakat. Apabila pandangan hidup tersebut hanya terbatas pada dimensi kekinian dan kedisinian, maka pencapaiannya sangat terbatas, yakni sampai di sini dan kini saja, sehingga menyebabkan penganutnya hanya memandang masa kini, dan pada gilirannya melahirkan budaya mumpung. Kekinian dan kedisinian juga menghasilkan kemandekan, di samping menjadikan orang-orang yang memiliki pengaruh dan kekuasaan dapat bertindak sewenang-wenang.[88]

Kita sebagai bangsa Indonesia patut bersyukur memiliki pandangan hidup dengan tinjauan jauh ke depan, tanpa batas. Pandangan hidup yang puncaknya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa yang menembus semua dimensi wujud. Sekarang tinggal bagaimana kita memahami dan menerjemahkannya dalam kehidupan sehari-hari, dan bagaimana kita memelihara tekad agar terus menguat

---

[86] Imam Suprayogo, *Masyarakat Tanpa Ranking: Membangun Bangsa Bersendi Agama*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013), h. 101-103.

[87] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2013), h. 484-485.

[88] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 484; M. Quraish Shihab, *Lentera al-Qur'an*, h. 189.

dan membara karena dari sanalah bersumber daya manusia yang paling agung, menurut al-Qur'an.[89]

Gerakan revolusi mental dalam rangka membangun masyarakat utama (*khair ummah*) yang dicita-citakan, yang adil dan beradab, yang beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa, yang menyeru kepada kebajikan (*al-khair*), menyuruh kepada yang ma'ruf (*amar ma'rûf*), dan mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*) dalam konteks keindonesiaan, tampaknya masih perlu rumusan sintesis yang didasarkan pada nilai-nilai universal agama, nilai-nilai luhur bangsa Indonesia, serta nilai-nilai kemodernan dari peradaban Barat.

Pertama, prinsip beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Ini juga disebut dengan prinsip tauhid. Tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa, bukanlah satu konsep di tengah-tengah berbagai konsep, tetapi ia merupakan satu prinsip lengkap menembus semua dimensi yang mengatur seluruh khazanah fundamental keimanan dan aksi manusia. Prinsip ini merupakan inti yang berada di pusat dan sejumlah orbit unisentris sekelilingnya, seperti halnya matahari yang beredar di sekelilingnya planet-planet tata surya.[90]

Bagi bangsa Indonesia, Ketuhanan Yang Maha Esa juga adalah sila pertama dari Pancasila. Pancasila sendiri merupakan dasar falsafat negara (*Philosophische Grondslag*), ideologi negara dan pandangan hidup (*Weltanschauung*) bangsa Indonesia. Menurut alam pikiran pancasila, nilai-nilai ketuhanan sebagai sumber etika dan spiritualitas (yang bersifat vertikal-transendental) dianggap penting sebagai fundamen etik kehidupan bernegara. Dalam kaitan ini, Indonesia bukanlah negara sekuler yang ekstrem, yang memisahkan "agama" dan "negara" serta berpretensi menyudutkan peran agama ke ruang privat/komunitas. Pada saat bersamaan, Indonesia juga bukan "negara agama" yang hanya mempresentasikan salah satu (unsur) agama dan memungkinkan agama mendikte negara.[91]

Dilihat dari sudut pandang Islam, sila pertama dari Pancasila dapat dipahami identik dengan doktrin tauhid yang menjadi inti ajaran Islam. Dalam kaitan ini dapat ditelusuri adanya beberapa persamaan antara negara hukum (nomokrasi) Islam dengan negara hukum Pancasila. Prinsip-prinsip pokok yang

---

[89] M. Quraish Shihab, *Lentera al-Qur'an*, h. 189.
[90] M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi*, h. 484.
[91] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 45-46.

terdapat dalam nomokrasi Islam, seperti musyawarah, keadilan, persamaan, dan kebebasan, secara konstitusional, baik eksplisit maupun implisit, juga dapat ditemukan dalam UUD 1945.[92]

Kedua, prinsip menyeru kepada kebajikan (*al-khair*). Kata *al-khair* mengandung arti segala sesuatu yang di dalamnya terkandung kebaikan dan manfaat bagi manusia, baik dalam urusan agama maupun dunia. *Al-khair* merupakan nilai-nilai Ilahi yang bersifat mendasar, universal, dan abadi, yang penyampaiannya tidak boleh dipaksakan, tetapi disampaikan secara persuasif dalam bentuk ajakan yang baik. Dakwah kepada *al-khair* adalah seruan dan ajakan kepada nilai-nilai universal kemanusiaan, tanpa memandang agama, ras, warna kulit, bahasa, dan kebudayaannya.

Ahmad Baso memahami kata *al-khair* dalam konteks bernegara sebagai menciptakan dan menegakkan nilai-nilai keadilan dalam konteks berpolitik. Demikian juga, *al-khair* mencakup bagaimana mensejahterakan masyarakat, menyebarkan kemaslahatan, serta mengangkat simbol-simbol kemanusiaan sejati, hak asasi manusia, demokrasi, dan masyarakat sipil (*civil society*).[93] Menurut Ziaul Haque, keadilan merupakan salah satu dari nilai-nilai luhur yang mengatur tatanan sosial berdasarkan kesetaraan. Keadilan harus dilaksanakan tanpa memandang status, jabatan, atau kekuasaan seseorang. Selain keadilan, nilai-nilai luhur lainnya adalah kebenaran, kejujuran, ketulusan, kebaikan, kasih sayang, kesetaraan sosial, dan persaudaraan manusia.[94]

Ketiga, prinsip menyuruh kepada yang ma'ruf (*amar ma'rûf*). Kata *al-ma'rûf* mengandung arti setiap hal atau perbuatan yang oleh akal dan agama dipandang sebagai sesuatu yang baik. Berbeda dengan *al-khair* yang merujuk kepada nilai-nilai kebajikan yang bersifat mendasar, universal, dan abadi, pengertian *al-ma'rûf* mengacu pada nilai-nilai luhur, kebiasaan, dan adat istiadat yang dianggap baik oleh masyarakat selama hal itu tidak bertentangan dengan *al-khair*, yakni prinsip-prinsip ajaran Islam.

Amar ma'ruf adalah memerintahkan kepada amal perbuatan yang baik (*al-ma'ruf*) dalam konteks kehidupan sosial, seperti berbuat baik terhadap orang tua,

---

[92] Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*, h. 146-148.

[93] Ahmad Baso, "Amar Makruf Nahi Munkar dalam Bernegara", dalam Imdadun Rahmat *et al.*, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), h. 124.

[94] Ziaul Haque, *Wahyu dan Revolusi*, h. 39, 75.

sanak keluarga, tetangga, bertindak dan berkata benar, berlaku adil, berbuat kebaikan, bersyukur, sabar, tawakkal, tolong-menolong, kerja sama, gotong-royong, memenuhi janji, memberi makan kepada yang kelaparan, mendamaikan orang yang berselisih, mengajak kepada kebaikan dan mencegah kejahatan, menjauhkan prasangka, menyampaikan amanah, menjauhkan fitnah, memberi maaf, tidak menipu dan mencuri, tidak melanggar hak orang lain, menjaga kebersihan, dan memelihara lingkungan hidup.[95]

Dalam konteks keindonesiaan, budaya gotong-royong adalah salah satu contoh dari amal perbuatan yang ma‘ruf (*al-ma'rûf*). Gotong-royong berasal dari kata gotong yang berarti pikul dan royong yang berarti bersama, sehingga gotong-royong berarti pikul bersama. Gotong-royong merupakan kerja sama sukarela dan setara dalam semangat persaudaraan, bantu-membantu, dan tolong-menolong.[96] Budaya gotong-royong adalah kepribadian bangsa Indonesia. Itu artinya bahwa untuk menjamin kelestarian Republik Indonesia sampai ke akhir zaman, bangsa Indonesia harus membangun dan hidup dalam masyarakat gotong royong.[97]

Menurut pandangan Bung Karno, gotong royong adalah intisari Pancasila sebagai sistem nilai, sistem pengetahuan, dan sistem perilaku bersama. Dalam pandangannya, "Gotong royong adalah paham yang dinamis, lebih dinamis dari 'kekeluargaan'. Gotong royong menggambarkan satu usaha, satu amal, satu pekerjaan. Gotong royong adalah pembanting tulang bersama, pemerasan keringat bersama, perjuangan bantu-membantu bersama. Amal semua buat kepentingan semua, keringat semua buat kebahagiaan semua. Holopis-kuntul-baris buat kepentingan bersama! Itulah gotong royong!".[98]

Budaya gotong-royong yang telah lama mengakar di kalangan masyarakat Indonesia dapat dianggap sebagai salah satu perwujudan dari nilai-nilai kebajikan yang bersifat mendasar dan universal dalam agama, yaitu ***al-ta‘âwun ‘alâ al-birr***

---

[95] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 263.

[96] Merphin Panjaitan, *Peradaban Gotong Royong*, (Jakarta: Jala Permata Aksara, 2016), h. 7, 36.

[97] Sayidiman Suryohadiprojo, *Budaya Gotong Royong dan Masa Depan Bangsa*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2016), h. 7.

[98] Yudi Latif, *Revolusi Pancasila*, h. 123-124; Yudi Latif, "Tricita Revolusi Mental", http://nasional.kompas.com/read/2014/09/15/17422681/Tricita.Revolusi.Mental, diakses tanggal 12 Desember 2016.

(tolong-menolong dalam kebajikan), sebagaimana diungkapkan dalam Q.S. al-Mâ'idah/5: 2:

وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya." (Q.S. al-Mâ'idah/5: 2).

Sementara itu, menurut Ahmad Baso, hal yang utama dalam prinsip *amar ma'ruf* (dan *nahi munkar*) adalah supremasi hukum (*the rule of law*) dan kedaulatan rakyat. Jika kedua hal tersebut tidak berfungsi dengan baik, maka akan terjadi kemungkaran di mana-mana, penyalahgunaan kekuasaan, dan korupsi. Baginya, wujud kemaksiatan yang lebih berbahaya dan merugikan banyak orang adalah kemaksiatan dalam bentuk korupsi, ketidakadilan, dan penyalahgunaan kekuasaan. Satu hal yang menurutnya penting dipahami bahwa kesalehan pribadi tidak secara otomatis menghasilkan sistem politik yang baik. Hal yang lebih penting adalah bagaimana membangun sistem yang lebih saleh. Kita mengenal adanya kesalehan sosial. Kesalehan ini berbeda dengan kesalehan individual. Seorang pemimpin bisa saja rajin shalat. Namun, ketika ia kemudian tidak menciptakan iklim yang baik bagi kesalehan sosial, maka hal itu tidak berarti apa-apa.[99]

M. Yunan Yusuf menandaskan bahwa masyarakat madani/sipil (*civil society*) harus ditegakkan di atas prinsip keadilan. Dalam pemikiran Islam, agar keadilan berjalan dengan kokoh, maka supremasi hukum harus berdiri secara kokoh pula. Menegakkan hukum adalah amanah Allah yang diperintahkan untuk ditunaikan kepada yang berhak. Dalam kaitan ini, agar keadilan berjalan dengan baik, maka hukum mestilah terlaksana tanpa memandang siapa yang akan terkena akibatnya.

Dalam upaya mewujudkan keadilan dan supremasi hukum diperlukan tatanan hidup kolektif yang memberi peluang kepada adanya pengawasan (kontrol) sosial. Pengawasan (kontrol) sosial itu sendiri tidak mungkin dapat terlaksana dalam sistem masyarakat yang tertutup. Kerena itu, masyarakat berperadaban hanya bisa terwujud dengan baik dalam semangat keterbukaan yang

[99] Ahmad Baso, "Amar Makruf", h. 124-125.

diwujudkan dalam bentuk kebebasan pers, hak untuk menyatakan pendapat, berserikat, dan berkumpul.[100]

Keempat, prinsip mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*). Kata *al-munkar* mengandung arti segala perbuatan yang dinilai buruk oleh akal sehat. Selain itu, *al-munkar* juga berarti suatu yang dinilai buruk oleh masyarakat serta bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi. Jadi, pengertian *al-munkar* mencakup perbuatan-perbuatan yang ditolak oleh akal sehat dan perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh syariat. Semua bentuk kemungkaran merupakan antitesis dari kebaikan yang bersifat absolut (*al-khair*) dan kebaikan yang bersifat relatif (*al-ma'rûf*).

Amal perbuatan yang mungkar (*al-munkar*) di antaranya adalah congkak, sombong, berbohong, boros, berlebihan, dengki, iri hati, memfitnah, menggunjing, berjudi, berzina, kikir, bakhil, berkhianat, mencemooh, membunuh, mencuri, menipu, mengurangi takaran dan timbangan, percakapan yang tak berguna, putus asa, syakwasangka, melanggar hak orang lain, durhaka kepada orang tua, tidak mau bersyukur, menelantarkan fakir miskin dan anak yatim, tidak berlaku adil, dan segala perbuatan yang merugikan pelakunya dan orang lain serta menjauhkan diri dari Allah.[101]

Banyak orang berbicara tentang keadilan, demokrasi, atau hak asasi manusia (HAM) yang dalam batas-batas tertentu sebagai cerminan dari kebaikan yang bersifat mendasar dan universal (*al-khair*), tetapi mengabaikan aspek *nahi munkar*. Tema-tema pembicaraan mereka tidak sampai menyentuh pada persoalan bagaimana mengikis korupsi sampai habis dalam pemerintahan. Korupsi dalam hal ini bukan sekadar penyalahagunaan dalam penggunaan keuangan negara, tetapi juga penyalahgunaan kekuasaan itu sendiri. Menurut Baso, merebaknya krisis di Tanah Air bukan karena kita meninggalkan syariat ataupun meninggalkan Tuhan, tetapi karena kita tidak menegakkan keadilan atau memberikan hukuman yang adil kepada para koruptor.[102]

Nahi munkar dalam konteks berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat dapat dipahami sebagai mencegah kejahatan dan pelanggaran ketertiban. Menurut

---

[100] M. Yunan Yusuf, "Internalisasi Etika Islam ke dalam Etika Nasional", dalam Pramono U. Tanthowi (ed.), *Begawan Muhammadiyah: Bunga Rampai Pidato Pengukuhan Guru Besar Tokoh Muhammadiyah*, (Jakarta: PSAP, 2005), h. 45-46.

[101] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, 263-264.

[102] Ahmad Baso, "Amar Makruf", h. 124-127.

Masdar F. Mas'udi, fungsi ini dalam tertib bernegara dan berbangsa bukan lagi merupakan wewenang orang per orang atau kelompok, melainkan telah menjadi wewenang aparat kepolisian dan aparat hukum lain yang diberi wewenang untuk itu, yaitu Kejaksaan dan Pengadilan. Fungsi masyarakat atau warga sipil dalam hal *nahi munkar* adalah sebagai pendukung.

Fungsi masyarakat sipil, dalam agenda *nahi munkar*—kalau ini dipahami dalam fungsi jihad—jihadnya dilakukan dengan lisan. Bagi mereka yang berada di lembaga legislatif, jihadnya adalah dengan merumuskan kebijakan-kebijakan publik untuk memastikan kebaikan (*ma'rûfât*) dan menjauhkan keburukan (*munkarât*) bagi rakyat banyak. Sementara bagi warga masyarakat umum, jihad atau aksi *nahi munkar* (dan *amar ma'ruf*) dilakukan dengan menciptakan opini sampai dengan mendesakkan konsep kebijakan publik yang relevan bagi kepentingan sebanyak mungkin warga.[103]

Apa yang dinilai munkar (kejahatan/keburukan) haruslah yang sudah ditetapkan oleh masyarakat bangsa melalui perundang-undangan. Dalam teori fikih disebutkan, "*Lâ yunkar al-mukhlalaf fîh fa innamâ al-mujma' 'alaih*" (Tidak dihukumi "munkar" segala sesuatu yang masih dipeselisihkan, yang bisa dihukumi "munkar" hanyalah yang secara resmi sudah disepakati bersama [diundangkan])." Artinya, dalam konteks negara bangsa, apa yang dinilai sebagai "munkar" dan boleh digunakan kekuatan represif (*bi al-yad*) untuk membongkarnya hanyalah yang ditetapkan demikian oleh undang-undang/paraturan resmi lainnya. Sementara yang dinilai "munkar" oleh kelompok tertentu, misalnya oleh umat Islam saja, biarlah itu menjadi urusan umat Islam sendiri untuk mengurusnya, bukan urusan negara. Kecuali jika yang dinilai "munkar" oleh umat Islam telah diadopsi secara resmi oleh negara dalam perundang-undangan.[104]

---

[103] Masdar Farid Mas'udi, *Syarah Konstitusi UUD 1945 dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011), h. 168.

[104] Masdar Farid Mas'udi, *Syarah Konstitusi*, h. 168-169.

BAB VII
PENUTUP

A. Simpulan

Kajian ini berusaha menelusuri gagasan revolusi mental dapat dipahami secara eksplisit ataupun implisit dari ayat-ayat al-Qur'an. Secara sederhana, revolusi mental dapat dimaknai sebagai gerakan nasional untuk mengubah cara pandang, pola pikir, sikap-sikap, nilai-nilai, dan perilaku bangsa Indonesia untuk mewujudkan Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan.

Bagaimana gagasan revolusi mental itu dapat dipahami dari sudut pandang al-Qur'an merupakan problem pokok yang diangkat dalam kajian ini. Problem tersebut muncul dilatarbelakangi oleh ramainya pembicaraan seputar revolusi mental dalam kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat. Gagasan revolusi mental muncul didasari oleh suatu kenyataan bahwa bangsa Indonesia belum mampu menjadi bangsa yang unggul dan berkarakter. Berbagai kebiasaan buruk masih terus berlangsung hingga kini, seperti korupsi, intoleransi terhadap perbedaan, cenderung menggunakan kekerasan dalam memecahkan masalah, ingin menang sendiri, melecehkan hukum, sifat rakus, dan oportunis.

Dalam konteks pembicaraan revolusi mental, peran strategis agama tentu tidak dapat diabaikan begitu saja. Kehadiran agama, termasuk di dalamnya Islam, yang berisi seperangkat keyakinan (*beliefs*) dan nilai (*values*) dapat menjadi *elan vital* bagi perubahan sosial ataupun mental-spiritual. Indonesia sebagai bangsa yang berfalsafahkan Pancasila sudah pasti membutuhkan dan menjunjung tinggi nilai-nilai agama, sehingga revolusi mental dapat diarahkan pada tiga ranah sekaligus, yaitu gerakan mendekatkan bangsa pada kitab suci, pada tempat ibadah, dan pada pemuka agamanya masing-masing. Dalam konteks Islam, gerakan revolusi mental dapat dilakukan dengan kembali ke al-Qur'an, kembali ke masjid, dan mendekat kepada para ulama/cendekiawan.

Dari hasil kajian dan pembahasan menunjukkan bahwa dalam al-Qur'an terdapat sejumlah ayat yang mendorong ke arah revolusi mental-spiritual. Selain itu, dalam al-Qur'an juga ditemukan dua ayat yang secara tegas berbicara tentang revolusi mental, yaitu Q.S. al-Anfâl/8: 53 dan Q.S. al-Ra'd/13: 11. Kedua ayat ini menyimpulkan bahwa Allah swt. tidak akan mengubah nasib suatu bangsa

sebelum bangsa itu mengubah apa yang terdapat dalam dirinya. Karena itu, perubahan masyarakat (sosial) haruslah didahului oleh perubahan yang dilakukan oleh masyarakat itu menyangkut "sisi dalam mereka" (*anfus*), yaitu cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir). Tanpa perubahan "sisi dalam masyarakat" (*anfus*) ini mustahil akan terjadi perubahan sosial. Mungkin saja terjadi perubahan penguasa atau bahkan sistem, tetapi jika "sisi dalam masyarakat" (*anfus*) tidak berubah, keadaan akan tetap bertahan sebagaimana semula.

Revolusi mental pada dasarnya berbicara tentang perubahan yang mendasar (*fundamental*) pada sisi cara pandang atau *mindset* (pola pikir). Dalam *mindset* seseorang setidaknya terkandung tiga komponen pokok, meliputi: (1) paradigma (*paradigm*) yaitu cara pandang atau cara yang digunakan oleh seseorang di dalam memandang sesuatu; (2) keyakinan dasar (*belief*) yaitu kepercayaan yang dilekatkan oleh seseorang terhadap sesuatu; dan (3) nilai dasar (*value*) yaitu sifat, sikap, dan karakter yang dijunjung tinggi oleh seseorang, sehingga berdasarkan nilai-nilai tersebut tindakan seseorang dipandu.

Karena itu, pelacakan gagasan revolusi mental dalam al-Qur'an juga dapat mempertimbangkan ketiga komponen itu. *Pertama,* al-Qur'an berusaha mengubah cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir) dengan mengubah sisi paradigma (*paradigm*), terutama menyangkut hakikat penciptaan dunia/alam semesta dan hakikat manusia serta kedudukannya di muka bumi. Dalam pandangan al-Qur'an, dunia/alam semesta diciptakan oleh Allah swt. dengan hak (*bi al-haqq*) dan penuh hikmah, tidak secara main-main (*la'ib*) dan tidak pula secara "palsu" (*bâhil*). Artinya Allah menciptakan segala sesuatu yang ada di dunia ini dengan cara dan tujuan yang benar atau pasti. Sementara di sisi lain, menyangkut hakikat dan kedudukan manusia di muka bumi, bertolak dari anggapan dasar tentang kedudukan manusia sebagai hamba Allah (*'abdullâh*) dan sebagai khalifah di muka bumi (*khalîfah fî al-'ardl*). Sebagai hamba Allah manusia diberi tugas untuk beribadah/mengabdi kepada Allah swt. dan mentauhidkan-Nya, sedangkan sebagai khalifah di muka bumi manusia diberi amanat untuk memakmurkan bumi, mengenali potensi dan kekuatan bumi, berbagai simpanannya, dan harta yang terpendam di dalamnya.

Kedua, al-Qur'an juga berusaha mengubah cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir) masyarakat Arab waktu itu dengan cara mengubah keyakinan mereka (*belief*). Di kalangan masyarakat Arab pra-Islam terdapat

beragam kepercayaan yang masih terus berlanjut hingga awal datangnya Islam. Kenyataan bahwa sebagian besar orang Arab waktu itu adalah kaum nomad yang hidup di gurun pasir yang tandus turut pula mempengaruhi bentuk dari kepercayaan atau keyakinan mereka. Salah satu bentuk kepercayaan yang jelas diakui oleh orang-orang Arab nomad adalah bahwa peristiwa-peristiwa penting yang terjadi dalam hidup mereka merupakan hasil dari *al-dahr*, “waktu”. Kepercayaan itu kemudian ditentang oleh al-Qur’an karena tidak didasarkan pada argumen yang kuat dan hanya disandarkan pada dugaan atau perkiraan semata. Demikian juga, al-Qur’an menentang secara tegas kepercayaan paganisme (*watsaniyyah*) dan politeisme (*syirk*).

Ketiga, al-Qur’an pun berusaha mengubah cara pandang, sikap mental, atau *mindset* (pola pikir) dengan mengubah sisi nilai dasar (*value*). Kitab suci ini turun di tengah masyarakat yang sudah memiliki nilai-nilai yang mengarahkan dan menggerakkan mereka, tetapi nilai-nilai tersebut terbetuk dan dibentuk oleh pandangan kedisinian dan kekinian masyarakat, sehingga ia menjadi sangat terbatas. Al-Qur’an kemudian mengajarkan nilai-nilai tauhid yang jangkauannya jauh ke depan, tanpa batas. Tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa, bukanlah satu konsep di tengah-tengah berbagai konsep, tetapi ia merupakan satu prinsip lengkap menembus semua dimensi wujud. Nilai tauhid merupakan inti yang berada di pusat dan sejumlah orbit unisentris sekelilingnya, seperti halnya matahari yang beredar di sekelilingnya planet-planet tata surya. Selain tauhid, nilai-nilai dasar revolusi mental yang lain adalah persaudaraan dan persatuan, persamaan, keadilan, kebebasan, tanggung jawab, kejujuran, cinta kasih (kasih sayang), kebahagiaan, optimis, kerja keras, kerja sama, solidaritas, toleransi, serta perdamaian.

Revolusi mental sebagai sebuah perubahan mendasar (*fundamental*) dipengaruhi oleh banyak faktor, baik faktor-faktor yang mendukung/mendorong ataupun yang menghambat. Dari faktor-faktor yang mendukung/mendorong dan yang menghambat itu ada yang berasal dari dalam diri pelaku yang disebut dengan faktor internal maupun yang berasal dari luar diri pelaku yang disebut dengan faktor eksternal. Faktor internal yang mendukung/mendorong revolusi mental adalah nilai-nilai positif yang dianut oleh masyarakat, terutama nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa), serta *irâdah*, yaitu tekad yang kuat atau kemauan keras, untuk mewujudkan nilai-nilai tauhid dengan segala tuntunannya. Sedangkan faktor eksternal yang mendukung/mendorong revolusi mental adalah

kedatangan para nabi/rasul yang diutus oleh Allah swt. untuk membawa misi perubahan, baik perubahan sosial maupun mental-spiritual, yang dilandasi oleh nilai-nilai tauhid (Ketuhanan Yang Maha Esa).

Sementara itu, faktor internal yang menghambat revolusi mental adalah perilaku syirik. Jika agama Islam hadir untuk membersihkan jiwa-jiwa manusia, menyucikan ruh-ruh mereka, dan meninggikan akal pikiran mereka, maka perilaku syirik justru mengotori jiwa dan merendahkan akal pikiran manusia. Selain syirik, sikap menuhankan hawa nafsu, kufur nikmat, sikap sombong (takabur), dan sikap munafik (*nifâq*), juga dapat dipandang sebagai faktor internal yang turut menghambat revolusi mental. Sedangkan faktor eksternal yang menghambat revolusi mental adalah sikap mengikuti tradisi/budaya masyarakat yang ingin mempertahankan nilai-nilai yang dianut oleh nenek moyang mereka, serta sikap mengikuti tanpa dasar apa-apa (nilai, norma, adat istiadat, keyakinan, aturan-aturan, dan sebagainya) yang berasal dari para pemimpin, kaum cendekiawan, dan tokoh masyarakat.

Gerakan revolusi mental, ditinjau dari segi visi, tujuan, atau sasarannya, pada dasarnya merupakan transformasi mental-spiritual dalam rangka mendorong perubahan masyarakat/sosial (*social change*) menuju terwujudnya masyarakat utama (*khair ummah*)—terkadang juga disebut masyarakat sipil (*civil society*)/masyarakat madani (*al-mujtama‘ al-madanî*)—yang dicita-citakan. Masyarakat utama (*khair ummah*) itu dibangun di atas beberapa pilar/prinsip berikut: (1) prinsip menyeru kepada kebajikan (*al-khair*); (2) prinsip menyuruh kepada yang ma‘ruf (*amar ma‘rûf*); (3) prinsip mencegah dari yang mungkar (*nahi munkar*); dan (4) prinsip beriman kepada Allah.

B. Rekomendasi

Studi ini masih menyisakan beberapa persoalan krusial yang patut dikaji dan ditindaklanjuti. Kajian ini menggunakan metode tafsir tematik (*maudhû’î*) yang berusaha mencari jawaban seputar gagasan revolusi mental dalam al-Qur’an, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayatnya, dari berbagai surah yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan satu sama lainnya, lalu dianalisis isi kandungannya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang revolusi mental menurut pandangan al-Qur’an. Karena itu, kajian ini lebih bersifat normatif berupa kajian teks-teks suci al-Qur’an, dan tidak secara spesifik mengkaji gerakan revolusi mental dalam

berbagai bidang, seperti politik, ekonomi, dan sosial budaya, untuk mewujudkan Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan. Jika demikian, maka masih terbuka peluang bagi para peneliti yang lain untuk mengkaji bidang-bidang yang disebut terakhir.

Sebagai sebuah studi yang lebih menitikberatkan pada penafsiran kitab suci al-Qur'an, kajian ini lebih banyak memberikan landasan etika-moral bagi gerakan revolusi mental menuju terwujudnya bangsa/masyarakat Indonesia yang berdaulat dalam politik, mandiri dalam bidang ekonomi, dan berkepribadian dalam kebudayaan. Dalam studi ini diajukan nilai-nilai dasar/prinsip-prinsip moral revolusi mental yang diturunkan dari teks-teks suci al-Qur'an. Namun di sisi lain, kajian ini tidak secara langsung memberikan solusi praktis terhadap berbagai persoalan revolusi mental dalam konteks kehidupan berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat di Indonesia. Karena itu, persoalan yang disebut terakhir masih memungkinkan untuk ditindaklanjuti oleh para pengkaji yang lain.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, Masykuri. *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.

______. “Islam, Negara, dan *Civil Society*: Prospek dan Tantangan Pasca-Orde Baru”, dalam M. Dawam Rahardjo (ed.). *Mewujudkan Satu Ummat*. Jakarta: Pustaka Zaman, 2002.

Abdugani, Roeslan. *Pancasila sebagai Metode: Kumpulan Karangan Roeslan Abdulgani*. Yogyakarta: Liberty, 1986.

‘Abduh, Muhammad. *Tafsîr Juz’ Amma*. Mesir: Syirkah Musâhamah Mishriyyah, 1341 H.

Abdul Matin (ed.). *Social Change and Planning*. Delhi: Pearson, 2011.

Abdurrahman, Moeslim. *Islam sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: Erlangga, 2003.

Abû Hayyân, al-Andalusî. *al-Bahr al-Muhîth*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1413 H/1993 M.

Agarwal, R. D. *Organization and Management*. New Delhi: Tata McGraw-Hill Publishing Company Limited, 2007.

Ahmad, Mahdî Rizqullâh. *al-Sîrah al-Nabawiyyah fî Dhau’ al-Mashâdir al-Ashliyyah: Dirâsah Tahlîliyyah*. Riyadh: Markaz al-Malik Faishal li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-Islâmiyyah, 1412 H/1992 M.

Ali, Yunasril. *Jalan Kearifan Sufi: Tasawuf sebagai Terapi Derita Manusia*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002.

Aliyudin, Mukhlis dan Enjang AS. *Mempercepat Datangnya Rezeki dengan Ibadah Ringan*. Bandung: RuangKata Imprint Kawan Pustaka, 2012.

al-Alûsî, Abû al-Fadll Syihâb al-Dîn al-Sayyid Mahmûd al-Baghdâdî. *Rûh al-Ma‘ânî fî Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm wa al-Sab‘ al-Matsânî*. Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabî, t.th.

Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2013.

Amin, Muhammad. “Perubahan Sosial dalam Perspektif al-Qur’an: Studi Komparatif *Tafsir al-Thabari* dan *Tafsir al-Azhar*”, laporan penelitian tidak diterbitkan. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013.

Amrin, Abdullah. *Strategi Pemasaran Asuransi Syariah*. Jakarta: Grasindo, 2007.

Amrullah, Haji Abdul Malik Karim (Hamka). *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjmas, 2004.

Anwar, Yesmil dan Adang. *Pengantar Sosiologi Hukum*. Jakarta: Grasindo, 2008.

"Apa Itu Revolusi Mental?", http://revolusimental.okezone.com/read/42/apa-itu-revolusi-mental, diakses tanggal 25 Februari 2017.

Arikunto, Suharsimi. *Manajemen Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta, 1995.

Ary, Donald *et.al*. *Pengantar Penelitian dalam Pendidikan*, terj. Arief Furchan. Surabaya: Usaha Nasional, 1982.

Asa, Syu'bah. *Dalam Cahaya al-Qur'an: Tafsir Ayat-ayat Sosial dan Politik*. Jakarta: Gramedia, 2000.

al-Ashfahânî, al-Râghib. *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Al-Asyhar, Thobib. "Kementerian Agama dan Kepeloporan Revolusi Jiwa", http://bimasislam.kemenag.go.id/post/opini/kementerian-agama-dan-kepeloporan-revolusi-jiwa, diakses tanggal 28 November 2016.

Azhary, Muhammad Tahir. *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

Bagian Program dan Pelaporan Itjen. "Pencanangan dan Sosialisasi Gerakan Nasional Revolusi Mental Kementerian Sosial RI", https://www.kemsos.go.id/modules.php?name=News&file=article&sid=18835**,** diakses tanggal 14 April 2016.

al-Baidhâwî, Nâshir al-Dîn Abî Sa'îd 'Abdillâh ibn 'Umar ibn Muhammad al-Syîrâzî. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*. t.t.: Dâr al-Fikr, t.th.

Baidhawi, Zakiyuddin. *Kredo Kebebasan Beragama*. Jakarta:PSAP, 2005.

al-Bannâ, Jamâl. *Tatswîr al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, t.th.

Baso, Ahmad. "al-Qur'an dan Transformasi Sosial", dalam M. Imdadun Rahmat *et al*. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003.

______. "Amar Makruf Nahi Munkar dalam Bernegara", dalam Imdadun Rahmat *et al*. *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.

______. *Civil Society versus Msyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Bastaman, Hanna Djumhana. *Meraih Hidup Bermakna: Kisah Pribadi dengan Pengalaman Tragis*. Jakarta: Penerbit Paramadina, 1996.

Bertens, K. *Sejarah Filsafat Yunani*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.

_______. *Etika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.

Bint al-Syâthi', 'Aisyah Abd al-Rahmân. *Tafsîr al-Bayânî li al-Qur'ân al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1388 H/1968 M.

______. *Maqâl fî al-Insân: Dirâsah Qur'âniyyah*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.

Budimanta, Arif. "Gerakan Nasional Revolusi Mental", www.haripersnasional.com/Gerakan-Nasional-Revolusi-Mental.ppt, diakses tanggal 14 April 2016.

Burhani, Ahmad Najib. *Islam Dinamis: Menggugat Peran Agama Membongkar Doktrin yang Membatu*. Jakarta: Kompas, 2001.

Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*, terj. Mestika Zed dan Zulfami. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011.

al-Bûthî, Muhammad Sa'îd Ramadhân. *al-Hubb fî al-Qur'ân wa Daur al-Hubb fî Hayât al-Insân*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1432 H/2001 M.

Byron, William J. *The Power of Principles: Etika untuk Budaya Baru Perusahaan*, terj. Hardono Hadi. Yogyakarta: Kanisius, 2010.

Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Damsar. *Pengantar Sosiologi Politik*. Jakarta: Kecana, 2015.

______ dan Indrayani. *Pengantar Sosiologi Ekonomi*. Jakarta: Kencana, 2016.

Darmodiharjo, Darji. *Pokok-pokok Filsafat Hukum: Apa dan Bagaimana Filsafat Hukum Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2006.

Dhaif, Syauqî *et al*. *al-Mu'jam al-Wasîth*. Kairo: Makatah al-Surûq al-Dauliyyah, 1425 H/2004 M.

Djakfar, Muhammad. *Etika Bisnis: Menangkap Spirit Ajaran Langit dan Pesan Moral Ajaran Bumi*. Depok: Penebar Plus, 2012.

"Ekonomi RI Masih Seperti Zaman Penjajahan", http://www.neraca.co.id/article/77218/bambang-ekonomi-ri-masih-seperti-zaman-penjajahan, diakses tanggal 24 Februari 2017.

Endraswara, Suwardi. *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi, Aplikasi*. Sleman: Pustaka Widyatama, 2006.

_______. *Filsafat Ilmu: Konsep, Sejarah, dan Pengembangan Metode Ilmiah*. Yogyakarta: CAPS, 2015.

Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim dan Iman Baihaqy. Yogyakarta: LKiS, 2007.

Fadlullah. *Kontribusi Islam Membentuk Watak dan Kepribadian Bangsa Indonesia*. Jakarta: Diadit Media Press, 2011.

Faiz, Fahruddin. *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Fanani, Ahmad Fuad. *Islam Mazhab Kritis: Menggagas Keberagamaan Liberatif*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004.

al-Farmâwî, 'Abd al-Hayy. *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Kairo: Dâr al-Thibâ'ah wa al-Nasyr, 2005.

al-Fârûqî, Ismâ'îl Râjî. *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. USA: The International Institute of Islamic Thought, 1982.

Fayumi, Badriyah *et al. Keadilan dan Kesetaraan Jender: Perspektif Islam*. Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI, 2001.

Goleman, Daniel. *Social Intelligence: Ilmu Baru tentang Hubungan Antar-Manusia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.

Giddens, Anthony. *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern: Suatu Analisis Karya-karya Max, Durkheim, dan Max Weber*, terj. Soeheba Kramadibrata. Jakarta: UI-Press, 1986.

Gunawan, Adi W. *The Secret of Mindset*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007.

Gunawan, Daddi H. *Perubahan Sosial di Pedesaan Bali*. Salatiga: Program Pascasarjana Studi Pembangunan Universitas Kristen Satya Wacana, 2013.

Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.

Haque, Ziaul. *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setyawati Al Khattab. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Hartono, Rudi. "Revolusi Mental Ala Bung Karno", http://www.berdikarionline.com/revolusi-mental-ala-bung-karno, diakses tanggal 14 April 2016.

Haryatmoko. "Revolusi Mental di Ranah Politik: Orientasi Pelayan Publik dan Pola Baru Seleksi Pejabat Publik", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.). *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015.

Hawwâ, Sa'îd. *al-Asâs fî al-Tafsîr*. Kairo: Dâr al-Salâm, 1405 H/1985 M.

Hendarman. *Revolusi Mental Pengawas Sekolah*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2016.

Hidayat, Komaruddin. *Psikologi Beragama: Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*. Jakarta: Hikmah, 2010.

______. *Memaknai Jejak-jejak Kehidupan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009.

______. "Cak Nur yang Saya Kenal", dalam Muhammad Wahyuni Nafis dan Achmad Rifki (ed.). *Kesaksian Intelektual*. Jakarta: Paramadina, 2005.

Hikam, Muhammad A.S. *Islam, Demokratisasi, dan Pemberdayaan Civil Society*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2000.

Hikmat, Isfari dan Okta Wiguna. "Program Revolusi Mental". Majalah *Detik*, 19-25 Oktober 2015.

Hitami, Munzir. "Rasul dan Sejarah: Tafsir al-Qur'an tentang Peran Rasul sebagai Agen Perubahan", disertasi tidak diterbitkan. Yogyakarta: Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1997.

______. *Revolusi Sejarah Manusia: Peran Rasul sebagai Agen Perubahan*. Yogyakarta: LKiS, 2009.

Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.

Ibn Abî al-Dunyâ. *Dzamm al-Dunyâ*. Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Tsaqâfiyyah, 1413 H/1993 M.

Ibn 'Athiyyah, al-Qâdhî Mu<u>h</u>ammad 'Abd al-Haqq ibn Ghalib al-Andalusî. *al-Mu<u>h</u>arrar al-Wajîz*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1422 H/2001 M.

Ibn Katsîr, Abû al-Fidâ' Ismâ'îl al-Qurasyî al-Dimasyqî. *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*. Kairo: al-Maktab al-Tsaqafî, 2001 M.

Ibn Khaldûn, 'Abd al-Ra<u>h</u>mân. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.

Ibn Manzhûr. *Lisân al-'Arab*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th.

Iqbal, Muhammad. *Rekonstruksi Pemikiran Religius dalam Islam*, terj. Hawasi dan Musa Kazhim. Bandung: Mizan, 2016.

Ismadi, Hurip Danu. "Kata Pengantar", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.). *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015.

Ismail, Faisal. "Muhammad, Pendidikan Karakter, dan Revolusi Mental", http://www.koran-sindo.com/news.php?r=1&n=0&date=2015-12-24, diakses tanggal 9 Maret 2017.

Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Malaysia: Islamic Book Trust, 2008.

Jazuli, Ahzami Samiun. *Kehidupan dalam Pandangan al-Qur'an*, terj. terj. Sari Narulita, Miftahul Jannah, dkk. Jakarta: Gema Insani Press, 2006.

______. “Optimisme dalam Pandangan Islam”, http://www.mtt.or.id/optimisme-dalam-pandangan-islam/, diakses tanggal 20 Februari 2018.

“Jokowi Tidak Suka Revolusi Mental Sebatas Jargon dan Omongan”, http://nasional.kompas.com/read/2016/10/18/09485091/jokowi.tidak.suka.revolusi.mental.sebatas.jargon.dan.omongan, diakses tanggal 26 Februari 2017.

Jones, Pip. *Pengantar Teori-teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-modernisme*, terj. Ahmad Fedyani Saifuddin. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.

Karim, Abdullah. *Tanggung Jawab Kolektif Manusia Menurut al-Qur’an*. Banjarmasin: Antasari Press, 2010.

Karlie, Ahmad Tholabi. “MTQ dan Cita Revolusi Mental”, http://www.republika.co.id/berita/koran/opini-koran/16/07/29/ob2goo19-mtq-dan-cita-revolusi-mental, diakses tanggal 22 Desember 2016.

al-Khâzin, ‘Alâ’ al-Dîn ‘Alî ibn Muhammad ibn Ibrâhîm al-Baghdâdî. *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma‘âni al-Tanzîl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta, 1990.

______. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Djambatan, 2007.

______. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.

“Kondisi Ekonomi Indonesia Seperti Masa Penjajahan”, http://www.republika.co.id/berita/ekonomi/makro/16/11/14/ogmk39301-kondisi-ekonomi-indonesia-seperti-masa-penjajahan, diakses tanggal 24 Februari 2017.

Kuhn, Thomas S. *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1985.

______. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press, t.th.

Kuwado, Fabian Januarius. “Misi Revolusi Mental Jokowi”, https://nasional.kompas.com/read/2014/04/26/2016083/Misi.Revolusi.Mental.Jokowi, diakses tanggal 24 Maret 2018.

Kumar, A. *Social Transformation in Modern India*. New Delhi: Sarup & Sons, 2001.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 2008.

______. *Muslim Tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Bandung: Mizan, 2001.

_______. “Ilmu Sosial Profetik”, *Ulumul Qur’an*, No. 1, Vol. 1, 1989.

______. “Tafsir Kontekstual, al-Qur’an sebagai Kritik Sosial”, dalam Syu’bah Asa. *Dalam Cahaya al-Qur’an: Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2000.

Latif, Syahrul Akmal dan Alfin el Fikri. *Super Spiritual Quotient (SSQ): Sosiologi Berpikir Qur’ani dan Revolusi Mental*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017.

Latif, Yudi. *Revolusi Pancasila: Kembali ke Rel Perjuangan Bangsa*. Bandung: Mizan, 2017.

______. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001.

______. “Menjalankan Revolusi mental”, dalam Jansen Sinamo (ed.). *Revolusi Mental dalam Isntitusi, Birokrasi, dan Korporasi*. Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2014.

______. “Menjalankan Revolusi mental”, http://nasional.kompas.com/read/2014/08/21/18002861/Menjalankan. Revolusi.Mental, diakses tanggal 14 November 2016.

______. Yudi Latif, “Mental Pancasila”, http://nasional.kompas.com/read/2015/05/28/1514003/Mental.Pancasila, diakses tanggal 25 November 2016.

______. “Tricita Revolusi Mental”, dalam Jansen Sinamo (ed.). *Revolusi Mental dalam Institusi, Birokrasi, dan Korporasi*. Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2014.

______. “Tricita Revolusi Mental”, http://nasional.kompas.com/read/2014/09/15/17422681/Tricita.Revolusi.Mental, diakses tanggal 12 Desember 2016.

Lubis, Mochtar. *Manusia Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2013.

Lubis, M. Ridwan. *Agama dan Perdamaian: Landasan, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017.

Luth, Thohir. “Revolusi Mental”, http://athohirluth.lecture.ub.ac.id/2014/10/revolusi-mental/, diakses tanggal 2 Desember 2016.

Madan, G.R. *Social Change and Problem of Development in India*. New Delhi: Alliet Pubisher Private Limited, 1978.

Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000.

______. “Pandangan Dunia al-Qur’an: Ajaran tentang Harapan kepada Allah dan Seluruh Ciptaan”, dalam Ahmad Syafii Maarif dan Said Tuhuleley

(ed.). *al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*. Yogyakarta: Sipress, 1996.

______. "Masyarakat Madani dan Investasi Demokrasi: Tantangan dan Kemungkinan", dalam Ahmad Baso, *Civil Society versus Msyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1999.

Madkûr, Ibrâhîm *et al. al-Mu'jam al-Wajîz*. Mesir: Wizârah al-Tarbiyyah wa al-Ta'lîm, 1994 M.

al-Mahallî, Jalâl al-Dîn Muhammad ibn Ahmad dan Jalâl al-Dîn 'Abd al-Rahmân ibn Abî Bakr al-Suyûthî. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1412 H/1991 M.

Mahfud, Moh. MD. "Mosi Integral Natsir dan Sistem Ketatanegaraan Kita", dalam Lukman Hakiem (ed.). *100 Tahun Mohammad Natsir: Berdamai dengan Sejarah*. Jakarta: Penerbit Republika, 2008.

Mahmud, Ali Abdul Halim. *Fikih Responsibilitas: Tanggung Jawab Muslim dalam Islam*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan M. Yusuf Wijaya. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.

"Manfaat Nyamuk untuk Kesehatan", http://detiklife.com/2014/11/19/manfaat-nyamuk-untuk-kesehatan/, diakses tanggal 24 April 2017.

Mas'udi, Masdar Farid. *Syarah Konstitusi UUD 1945 dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011.

al-Marâghî, Ahmad Musthafâ. *Tafsîr al-Marâghî*. Mesir: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Aulâduh, 1365 H/ 1946 M.

Marufah, Yuni. "Ummah/Ummat", dalam M. Nur Khalis Setiawan dan Djaka Soetapa (ed.). *Meniti Kalam Kerukunan: Beberapa Istilah Kunci dalam Islam dan Kristen*. Jakarta: Gunung Mulia, 2010.

"Mengapa Harus Revolusi Mental", http://www.revolusimental.or.id/2015/01/mengapa-harus-revolusi-mental.html, diakses tanggal 24 Maret 2018.

"Mengapa Perlu Revolusi Mental?", http://revolusimental.go.id/tentang-gerakan/mengapa-perlu-revolusi-mental, diakses tanggal 24 Februari 2016.

"Menpora: Gerakan Nusantara Mengaji Bagian Mendidik Mental Anak Negeri", http://kemenpora.go.id/index/preview/berita/10577, diakses tanggal 22 Desember 2016.

Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*. Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.

al-Mubârakfûrî, Shafî al-Rahmân. *al-Rahîq al-Makhtûm*. T.t.: Dâr Ihyâ' al-Turâts, t.th.

Mubarok, M. Mufti. *1001 Alasan Anak Melayu Gagal Sukses.* Surabaya: Reform Media, 2013.

Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Mulyadi. *Sistem Perencanaan dan Pengendalian Manajemen*. Jakarta: Salemba Empat, 2007.

Mulyasa, E. *Revolusi Mental dalam Pendidikan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015.

Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir: Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, t.th.

Musdalifah. "Bentengi Generasi Bangsa dengan Gemar Mengaji", https://riau.kemenag.go.id/artikel/38505/bentengi-generasi-bangsa-dengan-gemar-mengaji, diakses tanggal 22 Desember 2016.

Muthahharî, Murtadhâ. *al-'Adl al-Ilâhî*. T.t.: t.p., 1403 H/1983 M.

Al-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*.Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1996.

al-Nasafî, Abû al-Barakât 'Abdullâh ibn Ahmad ibn Mahmûd. *Madârik al-Tanzîl wa Haqâ'iq al-Ta'wîl*, (Beirut: Dâr al-Kalim al-Thayyib, 1419 H/1998 M.

Nelson, Daniel. "Scientific Management in Retrospect", dalam Daniel Nelson (ed.). *A Mental Revolution: Scientific Management since Taylor*. Columbus: Ohio State University Press, 1992.

Noelaka, Amos dan Grace Amialia A. Noelaka. *Landasan Pendidikan: Dasar Pengenalan Diri Sendiri Menuju Perubahan Hidup*. Depok: Kencana, 2017.

Nuh, Muhammad. *Menyemai Kreator Peradaban: Renungan tentang Pendidikan, Agama, dan Budaya.* Jakarta: Zaman, 2013.

Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Qur'an*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.

Panjaitan, Merphin. *Peradaban Gotong Royong*. Jakarta: Jala Permata Aksara, 2016.

Pradiansyah, Arvan. *The 7 Laws of Happiness: Tujuh Rahasia Hidup yang Bahagia*. Bandung: Kaifa, 2010.

Pulungan, J. Suyuthi. *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.

Purwanto, Agus. *Ayat-ayat Semesta: Sisi-sisi al-Qur'an yang Terlupakan*. Bandung: Mizan, 2009.

Putra, Heddy Shri Ahimsa-. "Strategi Kebudayaan untuk Revolusi Mental di Indonesia", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.). *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015.

al-Qarnî, 'Aidh. *al-Tafsîr al-Muyassar*. Madinah: Majma' al-Malik Fahd li Thibâ'ah Mushhaf al-Syarîf, 1430 H/2009 M.

al-Qâsimî, Jamâl al-Dîn. *Mahâsin al-Ta'wîl*. Mesir: 'Isâ al-Bâbî al-Halabî, 1376 H/ 1957 M.

Quthb, Sayyid. *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Syurûq, 1423 H/2003 M.

Rachman, Budhy Munawar-. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*, Edisi Digital. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012.

______. *Pendidikan Karakter: Pendidikan Menghidupkan Nilai untuk Pesantren, Madrasah, dan Sekolah*. Jakarta: Paramadina dan The Asia Foundation, 2015.

Rahardjo, M. Dawam. *Paradigma al-Qur'an: Metodologi Tafsir dan Kritik Sosial*. Jakarta: PSAP, 2005.

______. *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina, 1996.

______. "Dari Iqbal hingga ke Nasr", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.). *Insan Kamil: Konsepsi Manusia Menurut Islam*. Jakarta: Grafiti Press, 1985.

______. "Etika Ekonomi dalam al-Qur'an", dalam Ahmad Syafii Maarif dan Said Tuhuleley (ed.). *al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*. Yogyakarta: Sipress, 1996.

Rahman, Fazlur. *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, terj. M. Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan, 2017.

Rahman, Zaini. *Fiqh Nusantara dan Sistem Hukum Nasional: Perspektif Kemaslahatan Kebangsaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Rakhmat, Jalaluddin. *Tafsir Kebahagiaan: Pesan al-Qur'an Menyikapi Kesulitan Hidup*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010.

al-Râzî, Muhammad Fakhr al-Dîn. *Mafâtih al-Ghaib*. Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H/ 1981 M.

Ridhâ, Muhammad Rasyîd. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*. Mesir: Dâr al-Manâr, 1368 H.

Rifai, Melly Sri Sulastri. "Pendidikan Kesejahteraan Keluarga", dalam Tim Pengembang Ilmu Pendidikan FIB – UPI. *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan Bagian IV: Pendidikan Lintas Bidang*. Bandung: Imperial Bhakti Utama, 2007.

Riyadh, Sa‘ad. *Jiwa dalam Bimbingan Rasulullah Saw.*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Sutrisno Hadi, dan Uqinu Attaqi. Jakarta: Gema Insani Press, 2007.

Ruse, Michael. “Evolutionary Models and Social Theory: Prospects and Problems”, dalam Michael Schmid dan Franz M. Wukentits (ed.). *Evolutionary Theory in Social Change*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1987.

Sa‘îd, Jaudat. *H̲attâ Yughayyirû Mâ bi Anfusihim*. t.t.: t.p., 1989.

Saidi, Zaim. *Ilusi Demokrasi: Kritik dan Otokritik Islam*. Jakarta: Penerbit Republika, 2007.

Saifuddin, Achmad Fedyani. *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Kencana, 2005.

al-Sakandarî, Ibn Athâillâh. *Mengapa Harus Berserah: Panduan Menyenangi Setiap Kenyataan*, terj. Fauzi Faisal Bahreisy. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007.

Salim, Abd. Muin. *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik dalam al-Qur’an*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.

al-Shâbûnî, Muhammad ‘Alî. *Shafwat al-Tafâsîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1421 H/2001 M.

______. *Kawinlah Selagi Muda: Cara Sehat Menjaga Kesucian Diri*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2000.

Sharma, Rajendra K. *Social Change and Social Control*. New Delhi: Atlantic Plublisher & Distributors (P) Ltd, 2007.

al-Sharqawi, ‘Effat. *Filsafat Kebudayaan Islam*, terj. Ahmad Rofi’ Utsmani. Bandung: Pustaka, 1986.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.

______. *Membumikan al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1999.

______. *Wawasan al-Qur’an:Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.

______. *Lentera al-Qur’an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Bandung: Mizan, 2014.

______. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama al-Qur’an*. Bandung: Mizan, 2013.

______. *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah Swt.* Jakarta: Lentera Hari, 2008.

______. *al-Lubâb: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari al-Fâtih̲ah dan Juz ‘Amma*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.

Singgih, E. Gerrit. *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Millenium III*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2004.

al-Sirjani, Raghib. *Nabi Sang Penyayang*, terj. Moh. Suri Sudahri dan Rony Nugroho. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014.

Subhan, Arief. "Kontowijoyo: al-Qur'an sebagai Paradigma", *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. 5, 1994.

Snijders, Adelbert. *Seluas Segala Kenyataan*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers, 1992.

Soetrisno, Loekman. "Peranan Baru Agama di Dunia Ketiga", dalam M. Masyhur Amin (ed.). *Teologi Pembangunan: Paradigma Baru Pemikiran Islam*. Yogyakarta: LKPSM NU, 1989.

"Sosialisasi Gerakan Nasional Revolusi Mental", https://www.kemenkopmk.go.id/sites/default/files/pengumuman/Revolusi%20Mental.pdf, diakses tanggal 14 April 2016.

Sri Margana. "Konteks Historis Perubahan Mentalitas dalam Paradigma Kebudayaan", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.). *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015.

Sudarma, Momon. *Sosiologi untuk Kesehatan*. Jakarta: Salemba Medika, 2008.

Supelli, Karlina. "Revolusi Mental sebagai Paradigma Strategi kebudayaan", dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.). *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015.

______. "Mengartikan Revolusi Mental", https://ahmadsamantho.wordpress.com/2014/07/04/mengartikan-revolusi-mental/, diakses tanggal 14 April 2016.

Suprayogo, Imam. *Masyarakat Tanpa Ranking: Membangun Bangsa Bersendi Agama*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013.

______. "Merevolusi Mental Melalui Kekuatan Nilai Sosial Keagamaan",http://old.uinmalang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=5314:merevolusi-mental-melalui-kekuatan-nilai-sosial keagamaan&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 14 April 2016.

______. "Revolusi Mental", http://old.uin-malang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=4972:revolusi-mental-&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 25 November 2016.

______. “Memaknai Revolusi Mental dalam Perspektif Manusianya”, http://old.uin-malang.ac.id/index.php?option=com_content&view=article&id=5350:memaknai-revolusi-mental-dalam-perspektif-manusianya&catid=25:artikel-imam-suprayogo, diakses tanggal 25 November 2016.

Suryohadiprojo, Sayidiman. *Budaya Gotong Royong dan Masa Depan Bangsa*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2016.

______. “Jati Diri Bangsa Perlu Disempurnakan”, http://sayidiman.suryohadiprojo.com/?p=1200, diakses tanggal 26 Februari 2017.

______. “Mari Kembali ke Budaya Gotong Royong”, http://sayidiman.suryohadiprojo.com/?p=1219, diakses tanggal 26 Februari 2017.

_______. “Moralitas Tidak Cukup Diomongkan”, http://sayidiman.suryohadiprojo.com/?p=1095, diakses tanggal 26 Februari 2017.

Suseno, Franz Magnis. *Etika Politik: Prinsip-prinsip Moral Kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.

Susetyo, A. Benny. “Implementasi Revolusi Mental dalam Konteks Kehidupan Berbangsa sebagai Manusia Merdeka”, dalam Semiarto Aji Purwanto (ed.). *Revolusi Mental sebagai Strategi Kebudayaan: Bunga Rampai Seminar Kebudayaan 2014*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan kebudayaan, 2015.

_______. “Revolusi Mental”, *Koran Sindo*, 10 Mei 2014.

al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân. *Jâmi ‘ al-Ahadîts al-Jâmi‘ al-Shaghîr wa Zawâ’idihi wa al-Jâmi‘ al-Kabîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1414 H/1994 M.

______. *al-Durr al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma’tsûr*. Kairo: Markaz Hijr li al-Buhûts wa al-Dirâsât al-‘Arabiyyah wa al-Islâmiyyah, 1424 H/2003 M.

al-Sya’râwî, Muhammad Mutawallî. *Tafsîr al-Sya’râwî*. Kairo: Akhbar al-Yaum, 1991.

______. *Rezeki*, terj. Salim Basyarahil. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

Sya’ban, Abd al-Husain. *Fiqh al-Tasamuh fî Fikr al-‘Arabî – al-Islâmî*. Erbil, Irak: Dâr Arâs li al-Thibâ’ah wa al-Nasyr, 2011.

Syam, Nur. *Madzhab-madzhab Antropologi*. Yogyakarta: LKiS, 2007.

al-Syaukânî, Muhammad ibn ‘Alî ibn Muhammad. *Fath al-Qadîr al-Jâmî’ baina Fannai al-Riwâyah wa al-Dirâyah min ‘Ilm al-Tafsîr*. Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1428 H/2007 M.

Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, terj. Alimandan. Jakarta: Prenada, 2014.

Taksa, Lucy. “Scientific Management: Technique or Cultural Ideology”, dalam John C. Wood dan Michael C. Wood (ed.). *F.W. Taylor: Critical Evaluations in Bussiness and Management*. London, New York: Routledge, 2002.

Taha, Mahmoud Mohamed. *Syari’ah Demokratik: The Second Massage of Islam*, terj. Nur Rachman. Surabaya: eLSAD, 1996.

Taufiq, Imam. *al-Qur’an Bukan Kitab Teror: Membangun Perdamaian Berbasis al-Qur’an*. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2016.

al-Thabarî, Abû Ja’far Muhammad ibn Jarîr. *Jâmi’ al-Bayân an Ta’wîl Ay al-Qur’ân*. Kairo: Dâr Hijr, 1422 H/ 2001 M.

al-Thabâthabâ’î, al-Sayyid Muhammad Husain. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*. Qum: Jamâ’ah al-Mudarrisîn fî Hauzah al-‘Ilmiyyah, t.th.

Thohari, Hajriyanto Y. “Islam, Urusan Kemanusian dan Kebangsaan”, dalam Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin (ed.). *Islam dan Urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015.

al-Thûsî, Abû Ja’far Muhammad ibn al-Hasan. *al-Thibyân fî Tafsîr al-Qur’ân*. Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâts al-‘Arabî, t.th.

Tillman, Diane. *Living Values Activities for Young Adults: Pendidikan Nilai untuk Kaum Dewasa-Muda*, terj. Risa Praptono dan Ellen Sirait. Jakarta: Grasindo, 2004.

Tim Penulis Rumah Kitab. *Pendidikan Karakter Berbasis Tradisi Pesantren*. Jakarta: Rene Book dan Rumah Kitab, 2014.

Tim Penyusun. *Panduan Umum Gerakan Nasional Revolusi Mental*. Jakarta: Kementerian Koordinator Bidang Pembangunan Manusia dan Kebudayaan RI, t.th.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Tim PresidenRI.go.id. *2 Tahun Pemerintahan Jokowi-JK: Akselerasi Mewujudkan Indonesia Sentris*. Jakarta: Kantor Staf Presiden Republik Indonesia, 2016.

Tjahjono, Herry. *The Six Says: Siapa Cepat Dia Dapat*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2008.

Tumanggor, Rusmin, Kholis Ridho, Nurochim. *Ilmu Sosial dan Budaya Dasar*. Jakarta: Kencana, 2017.

Turner, Jonathan H. dan Alexandra Maryanski. *Fungsionalisme*, terj. Anwar Efendi, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

al-Tsa'labî, Abû Ishâq Ahmad. *Tafsîr al-Tsa'labî*. Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâts al-'Arabî, 1422 H/2002 M.

Uchrowi, Zaim. *Karakter Pancasila: Membangun Pribadi dan Bangsa Bermartabat*. Jakarta: Balai Pustaka, t.th.

al-Wâhidî, Abî al-Hasan 'Alî ibn Ahmad. *Asbâb Nuzûl al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H/1991 M.

Wahyudi, Catur. *Marginalisasi dan Keberadaban Masyarakat*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015.

Wardani. "Masyarakat Utama dalam al-Qur'an: Sebuah Telaah Tematik". *Kandil*, Edisi 5, Tahun II, Mei-Juli 2004.

Weber, Max. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, terj. Yusup Priyasudiarja. Surabaya: Pustaka Promethea, 2001.

Widodo, Joko. "Revolusi Mental", dalam Jansen Sinamo (ed.). *Revolusi Mental dalam Institusi, Birokrasi, dan Korporasi*. Jakarta: Institut Darma Mahardika, 2014.

______. "Revolusi Mental", *Kompas*, 10 Mei 2016.

______. "Revolusi Mental", http://nasional.kompas.com/read/2014/05/10/1603015/Revolusi.Mental, diakses tanggal 14 April 2016.

______ dan Jusuf Kalla. "Jalan Perubahan untuk Indonesia yang Berdaulat, Mandiri, dan Berkepribadian: Visi, Misi, dan Program Aksi Jokowi Jusuf Kalla 2014". Jakarta: KPU, 2014.

Widodo, Sugeng. *Mindset Islami: Seni Menikmati Hidup Penuh Kebahagiaan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.

______. *Mindset Sukses Agen Asuransi: Cara Cerdas Sukses, Kaya, dan Terpuji*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011.

Wiranata, I Gede A. B. *Antropologi Budaya*. T.t.: Citra Aditya Bakti, 2011.

Wirutomo, Paulus. "Retorika Revolusi Mental', https://nasional.kompas.com/read/2015/04/29/00160011/Retorika.Revolusi.Mental, diakses pada tanggal 26 Maret 2018.

Wuryanano. *The 21 Priciples to Build and Develop Fighting Spirit*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2007.

Yayasan Penyelenggara Penterjemah al-Qur'an. *al-Qur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: Jaya Sakti, 1997.

Yusuf, M. Yunan. "Internalisasi Etika Islam ke dalam Etika Nasional", dalam Pramono U. Tanthowi (ed.). *Begawan Muhammadiyah: Bunga*

Rampai Pidato Pengukuhan Guru Besar Tokoh Muhammadiyah. Jakarta: PSAP, 2005.

Zainuddin, Akbar. *Man Jadda Wajada: Thr Art of Excellent Life*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2010.

al-Zakahsyarî, Abû al-Qâsim Jârullâh Mahmûd ibn ‘Umar. *al-Kasysyâf ‘an Haqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-*Aqâwîl *wa Wujûh al-Ta’wîl*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1430 H/2009 M.

Zakaria, Hamry Gusman. *5 Pilar Revolusi Mental untuk Aparatur Negara*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2017.

BIODATA PENULIS

Nama lengkap : Dr. Saifuddin, M.Ag.

Tempat dan tanggal lahir : Madiun, 21 Agustus 1971

Unit Kerja : Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin

Alamat Kantor : Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin Jl. Jendral A. Yani Km. 4,5 Banjarmasin Kalsel

Telepon/Faks : (0511) 3266593

E-mail : saifuddinmariatul@yahoo.com

Alamat Rumah : Jl. Kelayan A II No. 85 Rt. 14/ Rw. 02 Kel. Murung Raya Kec. Banjarmasin Selatan Kota Banjarmasin

Telepon/Hp : (0511) 3263055/08158269563

Riwayat Pendidikan:

1. MI Thoriqul Huda Ngawan, Dolopo, Madiun, 1978-1984.
2. MTsN Doho, Dolopo, Madiun, 1984-1987.
3. MAN Program Khusus Jember, 1987-1990.

4. S.1 Jurusan Tafsir-Hadits Fak. Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang, 1990-1995.
5. S.2 Jurusan *Dirasah Islamiyah*/*Islamic Studies* Konsentrasi Hadis, IAIN Alauddin Makasar, 1995-1997.
6. S.3 Jurusan *Dirasah Islamiyah*/*Islamic Studies* Konsentrasi Tafsir Hadits, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000-2007.

Pengalaman Organisasi:

1. Katib Syuriyah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Kalimantan Selatan, 2012-2017.
2. Wakil Katib Syuriah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) Kalimantan Selatan, 2017-2022.
3. Anggota Dewan Pertimbangan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kalimantan Selatan, 2016-2021.
4. Wakil Ketua Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU) Kalimantan Selatan, 2017-2022.
5. Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerjasama Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin, 2016-2017.
6. Wakil Dekan Bidang Akademik dan Kelembagaan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Antasari Banjarmasin, 2017-2021.
7. Ketua Prodi Filsafat Islam Program Pascasarjana (PPs) IAIN Antasari, 2008-2011.
8. Pengurus Pusat Studi Gender (PSG) IAIN Antasari, 2007-2011.
9. Ketua Jurusan Tafsir Hadis/Ilmu al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari, 2013-2017.
10. Ketua Pengelola Program Khusus Ulama (PKU) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari, 2014-2015.
11. Ketua Pengelola Program Khusus Kajian Keislaman (PKKJ) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari, 2013-2014.
12. Kordinator Bidang Pengkaderan dan Ketua II Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Cabang Semarang, 1994-1995.
13. Ketua Badan Perwakilan Mahasiswa Fakultas (BPMF) Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 1993-1995.

14. Redaktur Pelaksana Majalah *Idea* Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 1993-1995.
15. Ketua Ikatan Keluarga Arek-arek Jawa Timur (IKA-JATIM) Rayon Walisongo Semarang, 1993-1995.

Pengalaman Mengajar:

1. Dosen tetap pada Jurusan Tafsir-Hadis/Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN (sekarang UIN) Antasari Banjarmasin dalam matakuliah Ulumul Hadits, 1998-sekarang; Metodologi Penelitian Hadis, 2007-2010; Manahijul Muhadditsin, 2001-2015; Historiografi, 2011-2015; Syarah dan Fiqhul Hadis, 2011-2015; Jurnalistik, 2008-2013.
2. Dosen luar biasa pada Jurusan Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin dalam matakuliah Ulumul Hadits, 2004-2005.
3. Dosen luar bisa pada STAI Al-Falah Banjarbaru dalam matakuliah Ulumul Hadits, 2007.
4. Dosen luar biasa pada Program Pascasarjana (PPs) S2 IAIN Antasari Banjarmasin dalam matakuliah Ulumul Hadits, 2007-2013; Qawa'id al-Tahdits, 2013-sekarang; Sejarah Peradaban Islam, 2009-2012; Tafsir dan Hadis Tematik, 2009-2013; Sejarah Pemikiran Islam, 2013.
5. Dosen luar biasa pada Program Pascasarjana (PPs) S3 IAIN Antasari Banjarmasin dalam matakuliah Pendidikan dalam Perspektif Hadis, 2011-2013; Studi Hadis Ahkam, 2017-sekarang.

Pengalaman dalam Forum Ilmiah:

1. Pemakalah pada *Annual Conference on Islamic Studies* (ACIS VIII) di Palembang, 3-6 Nopember 2008.
2. Pemakalah pada *Annual Conference on Islamic Studies* (ACIS IX) di Surakarta, 2-5 Nopember 2009.
3. Narasumber pada Forum Informasi Ilmiah dan Diseminasi Hasil Penelitian Pusat Studi Gender (PSG) tentang Persoalan-persoalan Gender di Banjarmasin, 5 Oktober 2009.
4. Pembicara pada Forum Bahtsu Masail al-Ummah IAIN Antasari Banjarmasin bekerjasama dengan MUI Kabupaten Tanah Laut di Pelaihari, 19 Desember 2009.

5. Pemakalah pada Seminar Regional "*Fiqh al-Hadits*: Upaya Kontekstualisasi Sunnah Rasulullah Saw." di Banjarmasin, 27 Oktober 2010.
6. Narasumber pada Workshop Penulisan Karya Ilmiah di Banjarmasin, 16-19 Februari 2011.
7. Narasumber pada Seminar Transformasi Nilai-nilai Maulidurrasul dengan tema "Paradigma Islam *Rahmatan lil 'Alamain*", di Banjarbaru, 29 Januari 2014.
8. Narasumber pada Dialog Internasional "Urgensi Sastra Arab dalam Kajian Teks-teks Keagamaan" bersama Prof. Dustin Cowell (Universitas Wisconsin, AS), di Banjarmasin 11 Januari 2015.
9. Narasumber Konferensi Internasional tentang "Transformasi Sosial dan Intelektual Orang Banjar Kontemporer", di Banjarmasin, 10-11 Agustus 2016.
10. Narasumber Konferensi Internasional I Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia (ASILHA), di Yogyakarta, 25-27 Oktober 2016.
11. Narasumber Seminar Tafsir dan Call Papers "Trend Kajian Ilmu al-Qur'an dan Tafsir di Indonesia", di Purwokerto, 28 April 2016.
12. Narasumber Konferensi Internasional "Islamic University: Distinctions and Contributions", di Banjarmasin, 09-11 Agustus 2017.
13. Narasumber Simposium Nasional "Integrasi Kajian Ilmu-ilmu al-Qur'an-Hadis dan Ilmu-ilmu Sosial-Humaniora, di Banjarmasin, 25-26 Juli 2017.
14. Dll.

Daftar karya ilmiah dan publikasi/terbitan:

1. *Tadwin Hadis: Kontribusinya dalam Perkembangan Historiografi Islam* (Banjarmasin: Antasari Press, 2008).
2. *Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala* (Yogyakarta: Ardana Media, 2010).
3. *Studi Kritis Kesahihan Hadis dalam Kitab Tuhfah ar-Raghibin* (Banjarmasin: Antasari Press, 2011).
4. *Arus Tradisi Tadwin Hadis dan Historiografi Islam: Kajian Lintas Aliran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

5. *Ulama Perempuan, Ideologi Patriarki, dan Penulisan Kitab Kuning: Studi Peran Fatimah binti Abdul Wahab Bugis dalam Penulisan Kitab Parukunan Melayu* (Banjarmasin: Antasari Press, 2013).
6. *Peta Kajian Hadis Ulama Banjar* (Banjarmasin: Antasari Press, 2014).
7. *Tafsir Nusantara: Analisis* (Yogyakarta: LKiS, 2017).
8. Pendekatan Sains dalam Kritik Matan Hadis (Penelitian Tesis IAIN Alauddin Makassar, 1997).
9. *Tadwîn* Hadis: Kontribusinya dalam Perkembangan Historiografi Islam (Penelitian Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007).
10. Tafsir Relasi Gender di Nusantara: Perbandingan *Tarjuman al-Mustafid* Karya Abd al-Ra'uf Singkel dan *Tafsir Al-Mishbah* Karya M. Quraish Shihab (Penelitian Kompetitif Kementerian Agama, 2008).
11. Ulama Perempuan Banjar dalam Penulisan Kitab Kuning: Studi Historis dan Tekstual atas Kitab *Parukunan Melayu* (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2008).
12. Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2009).
13. Ulama Perempuan, Ideologi Patriarki, dan Penulisan Kitab Kuning: Studi tentang Peran Fathimah binti Abdul Wahab Bugis dalam Penulisan Kitab *Parukunan Melayu* (Penelitian Kompetitif Kementerian Agama, 2010).
14. Kajian Hadis dalam Kitab *Tuhfah al-Raghibin* karya Muhammad Arsyad al-Banjari (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2010).
15. Tarekat dan Intelektualitas: Studi atas Keterlibatan Kalangan Intelektual dalam Tarekat Tijaniyah di Banjarmasin (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2011).
16. Hadis-Hadis 'Misoginis' dalam Persepsi Ulama Perempuan Kota Banjarmasin (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2012).
17. Peta Kajian Hadis di Kalimantan Selatan (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2013).

18. Model Pengembangan Kurikulum Jurusan Tafsir Hadis dalam Merespons Tantangan Masa Kini (Penelitian Pengembangan Jurusan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora IAIN Antasari, 2013).
19. Persepsi Ulama Kota Banjarmasin terhadap Hak-hak Reproduksi Perempuan (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2014).
20. Kecenderungan Kajian Syarah Hadis Ulama Banjar (Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2015).
21. Revolusi Mental dalam Perspektif al-Qur'an ((Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2016).
22. Kajian Ilmu Hadis Dirayah Karya Intelektual Muslim Banjar ((Penelitian Kompetitif IAIN Antasari, 2017).
23. Tafsir Transformatif al-Qur'an: Membangkitkan Visi Profetis Kitab Suci untuk Transformasi Sosial. Artikel dalam Jurnal *Ilmu Ushuluddin* Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (ISSN: 1412-5188). Vol. 6, No. 2, Juli 2007.
24. Membongkar Hegemoni Fikih Patriarki. Resensi buku dalam Jurnal *Mu'adalah* Pusat Studi Gender (PSG) IAIN Antasari Banjarmasin (ISSN: 1979-3642), Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2008.
25. Tafsir Relasi Gender di Nusantara: Perbandingan *Tarjuman al-Mustafid* Karya Abd al-Ra'uf Singkel dan *Tafsir Al-Mishbah* Karya M. Quraish Shihab. Artikel dalam Jurnal *Istiqro'* Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI (ISSN: 1693-0096), Vol. 08, No. 01, 2009.
26. Transmisi Hadis dan Kontribusinya dalam Pembentukan Jaringan Keilmuan dalam Islam. Artikel dalam Jurnal *Ilmu Ushuluddin* Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (ISSN: 1412-5188), Vol. 8, No. 2, Juli 2009.
27. Ulama Perempuan Banjar dalam Penulisan Kitab Kuning *Parukunan Melayu*. Artikel dalam Jurnal *Tashwir* Pusat Penelitian IAIN Antasari (ISSN 1412-6079), Vol. 3, No. 2, Juli-Desember 2009.
28. Peran Fathimah Binti Abdul Wahab Bugis dalam Sejarah Pendidikan Perempuan di Kalimantan. Artikel dalam Jurnal *Al-Banjari* Pascasarjana IAIN Antasari (ISSN: 1412-9507), Vol. 8, No. 2, Juli 2009.

29. Membongkar Hadis Misoginis, Meretas Jalan Kesetaraan Gender. Artikal dalam Jurnal *Mu'adalah* Pusat Studi Gender (PSG) IAIN Antasari Banjarmasin (ISSN: 1979-3642), Vol. 2, No. 4, Juli-Desember 2009.

30. Mengungkap Kembali Peran Ulama Perempuan. Artikal dalam Jurnal *Mu'adalah* Pusat Studi Gender (PSG) IAIN Antasari Banjarmasin (ISSN: 1979-3642), Vol. 3, No. 5, Januari-Juni 2010.

31. Peran Fathimah Binti Abdul Wahab Bugis dalam Penulisan Kitab *Parukunan Melayu*. Artikel dalam Jurnal *Penelitian Keislaman* IAIN Mataram (Terakreditasi B berdasarkan SK No.43/DIKTI/Kep/2008), Vol. 8, No.1, Desember 2010.

32. Majelis Taklim di Kabupaten Barito Kuala. Artikel dalam Jurnal *Tashwir* Pusat Penelitian IAIN Antasari (ISSN 1412-6079), Vol. 4, No. 2, Juli-Desember 2010.

33. Masa Depan Kajian Hadis di Fakultas Ushuluddin. Artikal dalam Buku *Setengah Abad Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari, 1961-2011* (Banjarmasin: Kafusari Press, 2011).

34. *Fiqh al-Hadits*: Perspektif Historis dan Metodologis. Artikel dalam Jurnal *Ilmu Ushuluddin* Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (ISSN: 1412-5188), Vol. 11, No. 2, Juli 2012.

35. *Tadwîn* Hadis dan Kontribusinya dalam Perkembangan Historiografi Islam. Artikel dalam Jurnal *Ilmu Ushuluddin* Fakultas Ushuluddin IAIN Antasari (ISSN: 1412-5188), Vol. 12, No. 1, Januari 2013.

36. Hadis-hadis "Misoginis" dalam Persepsi Ulama Perempuan Kota Banjarmasin. Artikel dalam Jurnal *Mu'adalah* Pusat Studi Gender dan Anak LP2M IAIN Antasari (ISSN 2354-6271), Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2013.

37. Peta Kajian Hadis Ulama Banjar. Artikel dalam Jurnal *Tashwir* Pusat Penelitian dan Penerbitan LP2M IAIN Antasari (ISSN 2338-9702), Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2013.

38. Pergeseran Wacana Relasi Gender dalam Kajian Tafsir di Indonesia: Perbandingan Penafsiran 'Abd al-Rauf Singkel dan M. Quraish Shihab.

Artikel dalam Jurnal *Mu'adalah* Pusat Studi Gender dan Anak LP2M IAIN Antasari (ISSN 2354-6271), Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2013.

39. Tarekat dan Intelektualitas: Studi Keterlibatan Kalangan Intelektual dalam Tarekat Tijaniyah di Kota Banjarmasin. Artikel dalam Jurnal *Al-Banjari* Pascasarjana IAIN Antasari (ISSN: 1412-9507), Vol. 15, No. 1, Januari-Juni 2016.

40. Revolusi Mental dalam Perspektif al-Qur'an: Studi Penafsiran M. Quraish Shihab. Artikel dalam Jurnal *Maghza*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2016.

41. Artikel-artikel lain yang dimuat di Harian *Fajar* (Makassar), *Banjarmasin Post*, *Radar Banjarmasin*, *Media Kalimantan* (Banjarmasin), Majalah *Idea*, Tabloid *Amanat*, dll.

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI KALIMANTAN SELATAN

PERGERAKAN MAHASISWA
ISLAM INDONESIA

IKATAN SARJANA
Nahdlatul 'Ulama